



Digitized by the Internet Archive
in 2025

LE SACRIFICE

EN ISRAËL ET CHEZ LES PHÉNICIENS

ANGERS. — IMPRIMERIE A. BURDIN ET C^{ie}, 4, RUE GARNIER

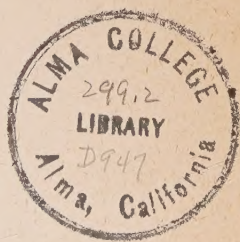
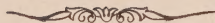
RENÉ DUSSAUD

LE

SACRIFICE EN ISRAEL

ET

CHEZ LES PHÉNICIENS



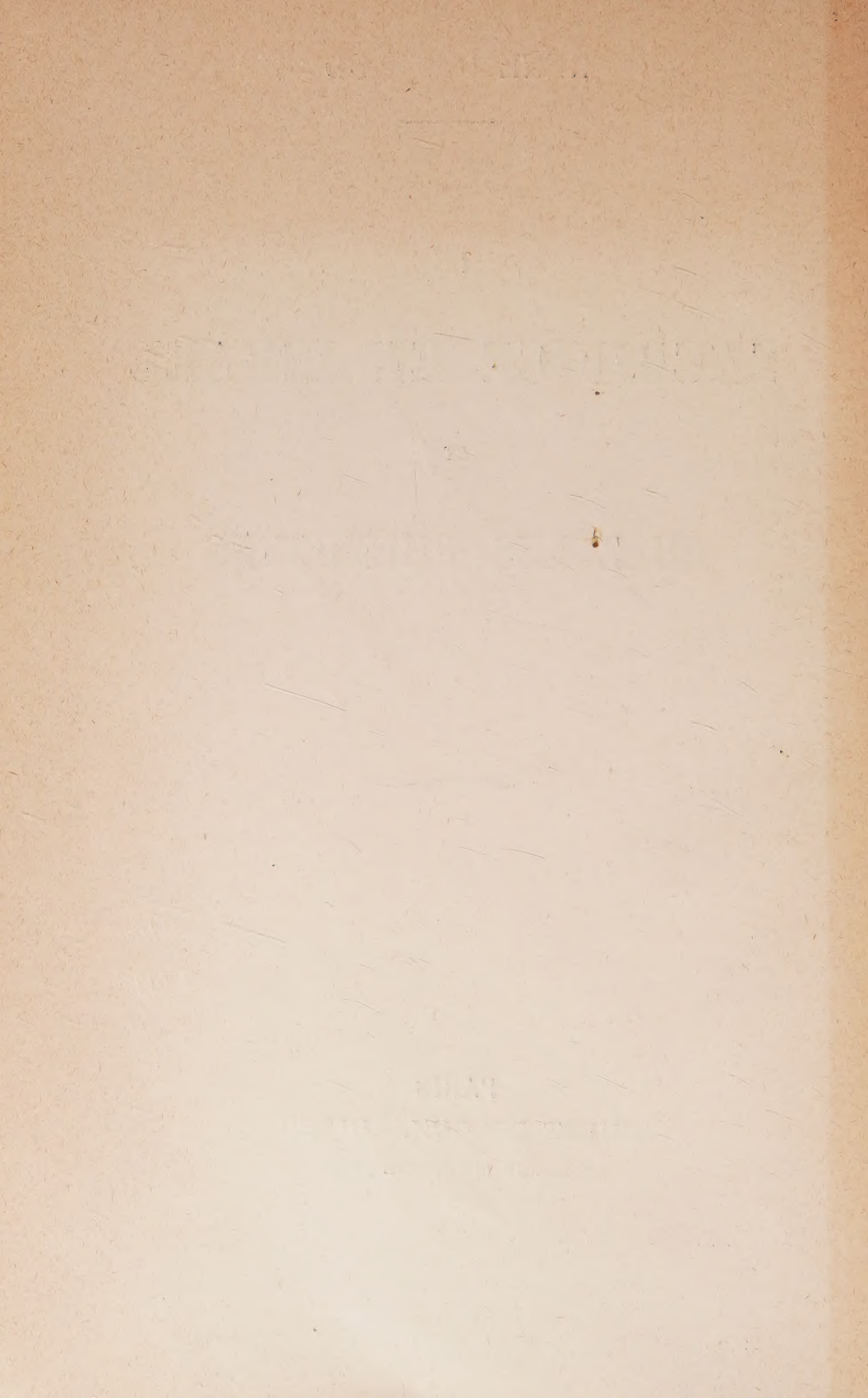
PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE (VI^e)

—
1914

33824



LE SACRIFICE

EN ISRAEL ET CHEZ LES PHÉNICIENS

INTRODUCTION

L'étude que nous présentons constitue une description explicative des principaux sacrifices du groupe israélite-phénicien, notamment des sacrifices les plus importants décrits par le Lévitique. Nous supposons connue la théorie du sacrifice, ce qui nous dispensera d'établir des comparaisons étendues¹.

Au cours d'une recherche entreprise pour préciser la lecture des tarifs sacrificiels carthaginois, l'analogie entre ces tarifs et le Lévitique — pressentie déjà par ceux qui ont eu à s'occuper de ces textes, — s'est imposée à nous avec une telle force qu'elle ne nous a laissé d'autre ressource que de conclure à l'identité primitive des deux rituels. Les rites sacrificiels de l'Ancien Testament ont paru en tirer quelque lumière et, dès lors, les questions soulevées par ces derniers sont passées au premier plan.

En effet, l'intervention d'un facteur nouveau, tel que le rituel carthaginois, permettant de fixer l'origine du cérémoniel des pratiques israélites et fournissant quelques dates de leur évolution, offre l'occasion de contrôler les théories que la critique biblique a fondées uniquement sur l'étude du

1) Nous nous permettons de renvoyer, au besoin, à notre *Introduction à l'histoire des religions*, Paris, Leroux, 1914. Voir ci-après, p. 13 et suiv.

texte hébraïque. Le résultat nous paraît être que plusieurs hypothèses, communément admises, touchant la composition du Lévitique et l'introduction de certaines pratiques sacrificielles en Israël, doivent être revisées.

Pour éviter tout malentendu, nous devons déclarer que nous tenons pour acquises, dans leur ensemble, les conclusions de la critique biblique qui, inaugurée par Spinoza et Richard Simon, a trouvé un remarquable développement avec Reuss, Graf et Wellhausen. La découverte de Graf et Wellhausen a été de démontrer la basse époque du Code sacerdotal (P) auquel appartient le Lévitique. Il n'est pas douteux que la rédaction de ce document se place au retour de l'exil. Tel terme employé couramment, comme *qorban* « sacrifice », n'appartient pas à la langue préexilique¹.

Mais le problème littéraire est essentiellement distinct du problème des transformations subies par les pratiques sacrificielles². Pour avoir voulu les lier presque constamment l'un à l'autre, l'école de critique biblique est tombée dans l'arbitraire et presque fatalement dans l'erreur³. Nous ne croyons pas dépasser la mesure, ni méconnaître tout ce qu'on lui doit par ailleurs, en disant que l'école Graf-Wellhausen a abouti à une conception radicalement fausse du sacrifice en Israël.

Ainsi, l'opposition fondamentale qu'elle a cru découvrir entre sacrifices postexiliques et sacrifices préexiliques, en prenant Ezéchiel comme moyen terme⁴, est inexistante, du moins dans la forme absolue qu'on lui prête et d'où découle

1) J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 5^e éd., 1899.

2) MM. Hubert et Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, 1909, p. 8, note 1, l'ont déjà remarqué : « Si nous croyons que la critique biblique peut constituer l'histoire des textes, nous refusons de confondre cette histoire avec celle des faits ».

3) C'est notamment le cas de I. Benzinger, *Hebräische Archäologie*, 2^e éd., 1907, p. 362 et suiv. Voir l'excellent résumé des théories de l'école dans Lucien Gautier, *Introduction à l'Ancien Testament*, I, p. 123 et suiv.

4) Bertholet, *Der Verfassungsentwurf des Hesekiels in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung*, 1896.

toute l'histoire du sacrifice en Israël. Parce que la théorie de rémission des péchés par l'immolation ne se trouve avec quelque développement que dans le Code sacerdotal, on conclut hâtivement que les rédacteurs de ce document l'ont imaginée et tout texte qui s'y rattache est déclaré de basse époque¹. On n'a pas vu que la théorie prenait racine dans l'antique conception du sacrifice et on ne pouvait pas le voir puisqu'on posait en axiome que la notion primitive ou essentielle, mouvant le sacrifice en général, était celle de don.

Il ne s'agit pas, bien entendu, de contester l'action du temps, ni la situation particulière du culte israélite après l'exil ; mais nous croyons pouvoir démontrer que la codification postexilique reste dans l'esprit des règles depuis longtemps établies et qu'elle les enregistre sans modification profonde.

L'erreur de l'école s'explique par le fait que ses théories et sa reconstruction ont précédé, et non suivi, le progrès des études comparées en histoire des religions et, aujourd'hui encore, par suite de la direction prise depuis longtemps, il n'en est pastenu un compte suffisant. Les objections que nous formulerons ne sont donc pas uniquement d'ordre historique, elles porteront également sur le sens et la valeur des rites sacrificiels en Israël. De ce point de vue, nous essaierons — sans nous flatter de toujours y parvenir — de mieux définir certains termes restés obscurs, comme l'*azkara*², et de mieux comprendre certains rites, comme l'*ascham*³ ou sacrifice *pro delicto*, dont on n'est pas encore parvenu à fixer la nature.

L'école de critique biblique a trop souvent fondé ses conjectures sur des règles très étroites ou sur l'argument *e silentio*. Le découpage mécanique des sources a atteint une minutie que le sujet ne comporte pas. Mais quand on s'attaque à un ensemble homogène, tel que le groupe des chapitres I-VII du Lévitique, on aboutit à fausser la signification des rites décrits. Rien, à notre avis, ne permet de conclure que ces

1) Benzinger, *op. laud.*, p. 370. Voir ci-après, p. 28-29.

2) Ci-après, p. 21 et suiv.

3) Ci-après, p. 37 et suiv.

chapitres ont été constitués par la juxtaposition de morceaux tirés de plusieurs sources. Les différences de style ne dépassent pas ce qu'on attend de la rédaction la mieux ordonnée et les diverses prescriptions se tiennent étroitement.

Voici un exemple des règles arbitraires que l'on pose en ce qui concerne le style. Dans les premiers chapitres du Lévitique, les passages appartenant à la source principale seraient introduits par ו (Lévit., I, 2; II, 1; IV, 2 etc...) tandis que les passages ajoutés par le rédacteur commenceraient par וּ אוּ וּ (Lévit., I, 3; 10; 14 etc...) ¹. La précision d'une telle règle pourrait en imposer; mais elle ne soutient pas l'examen. Le tarif des sacrifices carthaginois qu'on appelle le tarif de Marseille ² est rédigé dans la forme la plus sèche qui soit. En tant que tarif affiché dans la cour du temple, il doit s'astreindre à une répétition exacte des mêmes formules. Et cependant il offre une variante du même ordre : וּ en tête de la ligne 12 et à la ligne 14, au lieu de וּ partout ailleurs. Le changement de personne dans les verbes n'est pas un indice plus sûr et il n'est pas surprenant, dans ces conditions, que Baentsch obtienne, notamment pour Lévit., VI, un découpage inadmissible à première vue ³.

Quant aux contradictions qu'offrirait entre eux divers passages de Lévit., I-VII, la seule à retenir est celle de Lévit., VII, 38, disant que le règlement des sacrifices fut révélé à Moïse sur le Sinaï, tandis que Lévit., I, 1, place cette révélation dans la tente d'assignation. Conclure de là à deux documents l'un formé des chapitres I-V, l'autre de VI-VII est une solution que l'on ne pourrait accepter que si elle était appuyée de variantes rituelles ⁴. Nous verrons, au

1) Baentsch, *Exodus-Leviticus*, p. 308.

2) Voir ci-après ch. II et appendice II a.

3) Baentsch, *Exodus-Leviticus*, p. 332.

4) Les exégètes se partagent sur la question d'antériorité. Les uns avec Kuenen (*Einleitung*, p. 78 et suiv.) tiennent les chap. I-V pour plus anciens que VI-VII; les autres avec Dillmann (*Exodus und Leviticus*, 3^e éd., p. 413 et suiv.) adoptent l'opinion contraire.

contraire, que les prescriptions dans les deux groupes se complètent parfaitement, les premiers chapitres concernant plus spécialement les particuliers, les derniers s'adressant aux prêtres.

La divergence entre la suscription et la souscription de *Lévit*, I-VII ne nous paraît devoir s'expliquer ni par l'hypothèse des deux sources, ni par les artifices des écoles rabbiniques¹. Le rituel, que les Israélites ont emprunté aux Cananéens, a rencontré une opposition assez vive dont les écrits des prophètes nous ont conservé la trace. Le sacerdoce s'est attaché à nationaliser les rites adoptés en les recouvrant du mythe de l'Exode et en les présentant sous la forme d'une révélation de Yahvé à son peuple. Ainsi, on est parvenu à donner à ces pratiques étrangères un fondement inébranlable dans la conscience israélite.

Comme conséquence, il a fallu placer l'origine de ces rites dans le désert. On s'est pris à parler de « camp » au lieu de « ville », de « tente d'assignation » au lieu de « temple », à désigner les prêtres par l'expression « Aaron et ses fils ». Cette façon d'antidater les événements et de changer l'horizon de la civilisation qui les avait engendrés, n'allait pas sans quelque confusion dont la divergence relevée entre *Lévit.*, I, 1 et VII, 38, fournit l'exemple le plus frappant. Il ne faut pas en tirer des conséquences exagérées ; il n'y a là qu'une imprécision due au rédacteur dans l'esprit duquel, d'ailleurs, révélation au Sinaï et révélation dans la tente d'assignation ne s'opposaient en aucune façon.

On concluera donc que les chap. I-VII du Lévitique constituent un ensemble parfait pour l'époque à laquelle ils ont été rédigés. On avait peut-être tenté déjà de résumer les prescriptions rituelles concernant les sacrifices — bien que la tradition orale et manuelle ait pu longtemps suffire, — mais on ne l'avait certainement pas réussi avec cette ampleur et,

1) On trouvera ces derniers exposés dans D. Hoffmann, *Das Buch Leviticus*, I (1905), p. 19 et suiv.

à la fois, avec cette précision. A l'encontre de maint rédacteur de rituels, celui des chap. I-VII du Lévitique avait une idée très nette de la valeur et de la signification des rites qu'il décrivait. Que cette valeur et que cette signification soient précisément celles des rites les plus anciens que nous puissions concevoir, il n'y a pas lieu d'en être surpris. Car si le sens de tel ou tel rite se perd aisément dans le populaire, il se conserve mieux dans les organisations sacerdotales. Celles-ci peuvent même, à la suite d'une grande crise ou d'un puissant mouvement de la pensée, retrouver la valeur oubliée des anciennes pratiques. C'est probablement ce qui est advenu aux rédacteurs du Lévitique et ce qui fait de ce traité un document hors de pair. Un phénomène tout à fait comparable s'est produit pour la définition de la prière donnée par les Pères de l'Église et par laquelle ils rejoignent les notions primitives qui meuvent les rites oraux ¹.

Nous avons tenu compte des indications fournies par la tradition israélite postérieure, notamment de la Mischna; mais seulement dans la mesure où elle s'accorde avec les textes anciens. Il est trop manifeste que les commentaires rabbiniques sont souvent empreints d'une exégèse arbitraire sans soutien dans la tradition.

On pourrait espérer trouver, par exemple, dans le traité de la Mischna consacré aux sacrifices sanglants (*Zebahim*) de précieux compléments aux prescriptions du Lévitique; mais on ne tarde pas à s'apercevoir que la plupart des précisions apportées sont des interprétations hypothétiques ou erronées du texte biblique.

Notre premier chapitre étudie les chap. I-VII du Lévitique, c'est-à-dire, en quelque sorte, les sacrifices primaires : l'holocauste ou *'olah*, le sacrifice non sanglant ou *minha*, le sacrifice de communion ou *zëbah schelamim*, le sacrifice *pro peccato* ou *hattat* et le sacrifice *pro delicto* ou *ascham*.

1) Farnell, *The evolution of Religion, an anthropological Study*, Londres, 1905.

Nos versions ne rendent pas toujours les termes techniques du Lévitique avec leur valeur exacte ; c'est pourquoi nous donnons en appendice la traduction des principaux passages dans l'ordre où ils sont étudiés dans les chapitres.

Le deuxième chapitre institue une comparaison avec les sacrifices carthaginois et aboutit à cette conclusion que les pratiques sacrificielles décrites par le Lévitique remontent, sans changement notable, à l'époque des rois de Juda et d'Israël. Leur institution officielle dans le culte israélite, avec l'appareil complexe d'holocaustes, de sacrifices expiatoires et de sacrifices de communion, est antérieure au ^{vi}^e siècle avant notre ère et doit probablement se placer à l'époque de Salomon, lors de l'inauguration du temple de Jérusalem. Bien entendu, cette institution, consacrant un emprunt aux pratiques cananéennes, ne peut être plus ancienne que l'installation définitive des Israélites en Canaan et même que l'adoption par eux des coutumes et de la langue du pays¹. Pour faciliter les comparaisons, nous donnons en appendice la traduction des deux tarifs sacrificiels carthaginois les mieux conservés, le tarif de Marseille et le grand tarif de Carthage.

Le chapitre troisième traite de rites sacrificiels complexes ou de rites dans lesquels le sacrifice joue un rôle éminent, comme dans la consécration de l'autel, la purification de la femme après ses couches, la réintégration du lépreux, la préparation de l'eau lustrale, la cérémonie du bouc émissaire, la consécration du nazir, le sacrifice pour amener la pluie, le sacrifice pascal.

1) Eerdmans, *Das Buch Leviticus (Alttestam. Studien, IV)*, 1912, a eu le sentiment que l'évolution des notions sacrificielles, telle que la conçoivent Wellhausen et son école, est contraire à ce dont témoigne l'histoire des religions. Mais, pour le démontrer, il lui a manqué un terme précis de comparaison et il tombe dans une erreur beaucoup plus grave que celle de l'école critique, quand il affirme que Moïse a bien promulgué les lois du Lévitique. Malgré tout, Wellhausen aboutit à une conclusion plus exacte lorsqu'il déclare dans son *Israelitische und Jüdische Geschichte*, 5^e édit., p. 190, que les éléments du culte ont été empruntés par les Israélites aux Cananéens.

Le sacrifice a joué un tel rôle dans le culte israélite, depuis l'époque des rois jusqu'à la destruction du Temple par Titus, qu'on ne peut être surpris s'il domine souvent la littérature religieuse et plus spécialement sacerdotale d'Israël. Les différentes « alliances » sont des mythes construits sur les rites sacrificiels. Cela est peu discuté pour l'alliance avec Abraham ou avec Moïse, mais la même conception a déformé certains récits prétendus historiques. C'est ce que notre chapitre IV cherche à montrer pour les événements qui se groupent autour du nom d'Athalie.

CHAPITRE PREMIER

Les sacrifices israélites

I. — L'holocauste ou 'olah.

Lévit., I, 1-4 ; 10. Pour l'holocauste — sacrifice où tout l'animal est brûlé, — la victime sera choisie dans le gros ou le petit bétail. Ce sera un mâle parfait que le sacrifiant présentera à la porte de la tente d'assignation en lui imposant la main sur la tête pour le faire agréer, à sa place, en propitiation par la divinité.

La 'olah, עֹלָה, se rattache au verbe עלה « monter » et l'on explique parfois que ce terme vise la fumée qui monte au ciel. Sa valeur technique est cependant assurée par *Lévit.*, II, 12, qui spécifie que les gâteaux contenant du levain ou du miel peuvent être offerts à Yahwé, en tant qu'offrande de prémices, mais non brûlés sur l'autel : וְאֵל־הַמִּזְבֵּחַ לֹא־יַעֲלֶה « ils ne doivent pas être portés sur l'autel » pour y être brûlés¹. L'objection, que d'autres sacrifices sont également portés sur l'autel sans constituer une 'olah², tombe si l'on observe que la particularité de l'holocauste, visée ici, est d'être *entièrement* porté sur l'autel, ce qu'exprime l'expression 'olah kalil « dépôt complet »³.

Dès une époque reculée le petit ou le gros bétail fournissait la victime du sacrifice sanglant⁴. L'holocauste exige un mâle parfait (*zakar tamim*), c'est-à-dire entier et sans défaut⁵. Ce sera donc un taureau, un bélier

1) Cf. I *Rois*, III, 4 ; Ezéchiel, XLIII, 8 ; *Gen.*, VIII, 20 ; etc.

2) C'est notamment l'objection de Clermont-Ganneau, *Comptes-rendus Acad. des Inscr.*, 1898, p. 601, et de Ehrlich, *Randglossen zur hebr. Bibel*, II, p. 3 et suiv.

3) Voir ci-après, p. 51 et suiv.

4) Osée V, 6 : « Avec leur petit et gros bétail, ils se mettent à la recherche de Yahwé... »

5) Cf. Malachie, I, 14 : « Malheur à l'hypocrite qui possède des mâles dans son troupeau et qui voue et sacrifie une victime détériorée ».

ou un bouc ; nous verrons plus loin dans quelles conditions on peut leur substituer un pigeon ou un mâle de tourterelle. Les autres animaux domestiques ou les bêtes sauvages sont exclus par cela même. Le terme *ha-behéma* vise ici tous les quadrupèdes et s'oppose à *ha-'of* de *Lévit.*, I, 14.

L'autel se dressant devant la porte du temple¹ et à l'est, présenter l'animal à la porte de la tente d'assignation signifiait l'amener à l'autel. D'autres fois, on disait le présenter devant Yahwé. En même temps qu'il présente (*hiqrib*) l'animal, le sacrifiant, c'est-à-dire le « maître du sacrifice » suivant l'expression phénicienne, lui impose la main sur la tête. C'est le rite de la *semikha* qui a pour objet de pénétrer l'animal de l'âme du sacrifiant et d'en faire un substitut de l'individu. Dès lors, l'âme qui s'écoulera avec le sang de la victime sera l'âme même du sacrifiant. Pour la réussite de l'opération, il faut que Dieu agrée la victime à la place du sacrifiant (v. 4 : וּבְרִצָה לִי) et c'est à quoi correspond le vieux souhait qu'on adressait à celui qui s'apprêtait à accomplir un sacrifice : « que ton Dieu t'agrée »².

Le caractère personnel que prenait la victime est bien marqué par l'épisode qui nous montre Job, offrant un holocauste pour chacun de ses fils, afin de les purifier³. On conçoit, puisque tout l'intérêt du rite se concentre sur la victime qui absorbe la personnalité du sacrifiant, que celui-ci puisse être remplacé dans tous les actes postérieurs à la *semikha*.

En spécifiant que le sacrifiant ne pose qu'une main sur la tête de l'animal, le Lévitique nous conserve un trait ancien du rituel, qui correspond au temps où l'immolation était pratiquée par le sacrifiant et où, par suite, une de ses mains devait rester libre. Dans *Lévit.*, XVI, 21, l'immolation n'étant pas faite par Aaron, celui-ci peut imposer les deux mains. Ce sera, à basse époque, le rite habituel⁴.

Grâce à la *semikha* qui assurait la substitution de l'animal à l'homme, celui-ci obtenait la propitiation pour soi (לְכַפֵּר עָלָיו). On a beaucoup discuté la signification du verbe *kipper*, faire propitiation. Wellhausen y voit un sens dérivé de « couvrir »⁵, mais il se contente d'une accep-

1) *Exode*, XL, 6.

2) II Samuel, XXIV, 23.

3) Job, I, 5. C'est Job qui sacrifie, mais il mande cependant le fils à purifier, évidemment pour que ce dernier puisse pratiquer la *semikha*.

4) *Mischna*, *Menahoth*, LX, 8.

5) Le sens de couvrir est très net dans *Gen.*, XXXII, 21.

tion symbolique. On peut se demander si, primitivement, ce n'était pas un terme technique répondant à un acte déterminé comme de s'envelopper de la peau de l'animal sacrifié. Le procédé est bien connu dans le culte égyptien¹ et, en Syrie, le pèlerin qui se rendait à Hiérapolis le pratiquait encore au temps de Lucien².

Ce sens ne s'oppose pas forcément à celui d'« enlever les péchés », obtenir l'expiation, que le verbe a certainement aussi. Dans le rituel babylonien, le prêtre, dit *asipu* ou exorciste, a pour fonction principale d'enlever (*kuppuru*) les péchés par le rite de la lustration. Les assyriologues, amenés à rapprocher *kuppuru* de *kipper*, concluent d'une manière trop absolue que le second dérive du premier et que, par suite, *kipper* n'a pas eu le sens de couvrir, mais uniquement celui d'enlever, écarter³.

Lévit., I, 5 et suiv. ; 11 et suiv. La victime est immolée devant Yahwé, sur le côté nord de l'autel, par le sacrificiant. C'est lui, également, qui écorchera la bête, la dépècera en ses quartiers, lavera dans l'eau les intestins et les pattes.

Il n'est pas douteux que le rôle du sacrificiant était fort important et c'est là une survivance de l'état ancien où, comme encore chez les Arabes, chacun procédait au sacrifice. Cela va nettement à l'encontre des hypothèses émises par l'école de critique biblique. Dès l'époque des LXX la coutume avait changé, car le texte grec met les verbes au pluriel et attribue donc aux prêtres les actes réservés jusqu'alors au sacrificiant : les prêtres immolent, écorchent, dépècent la bête, lavent les intestins et les pattes.

Les commentateurs expliquent que l'immolation s'accomplissait au nord de l'autel⁴ parce qu'à l'est se trouvait le dépôt des cendres grasses⁵, tandis qu'à l'ouest se dressait le grand réservoir d'eau⁶ et que le sud

1) Moret, *Mystères égyptiens*, p. 31 et suiv.

2) Lucien, *de dea syra*, 55.

3) Zimmern, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, p. 601.

4) *Lévit.*, I, 11 ; cf. *ibid.*, VI, 18 ; VII, 2 ; *Mischna*, *Tamid*, III, 5 et *Middot*, III, 5. Cela n'a aucun rapport, comme on l'avance parfois, avec le siège de la divinité dans le nord ; cf. Isaïe, XIV, 13, etc.

5) *Lévit.*, I, 16. Dans le dernier temple, ce dépôt fut déplacé et relégué sous le côté ouest de la rampe donnant accès à l'autel ; cf. *Mischna*, *Middot*, III, 3.

6) *Exode*, XXX, 18 ; XL, 30. Probablement un peu en retrait, vers le sud,

était en partie occupé par la rampe qui permettait de monter sur l'autel¹. Mais, en réalité, la coutume d'immoler, en dirigeant vers le sud la tête de l'animal, remonte à la plus haute époque si l'on en juge par les pratiques arabes. Les nomades immolent, en général, devant la porte de leur tente et celle-ci ouvrant à l'est, comme la porte du temple de Jérusalem, ils se tiennent donc face à l'ouest, la tête de la victime étant dirigée vers le sud.

La tradition juive postérieure nous apprend que des anneaux étaient scellés dans la cour du temple, immédiatement au nord de l'autel, pour attacher les bêtes qu'on immolait². Elle sait encore que l'animal, pour cette opération, était couché sur une table de marbre³ et tout cela explique le détail, rapporté par la Mischna à l'occasion des sacrifices au jour des expiations (grand pardon), à savoir que la tête de la victime était dirigée vers le sud et la face tournée vers l'ouest⁴, c'est-à-dire regardant le temple. On immolait la bête en se tenant derrière elle, c'est-à-dire face au temple⁵.

Le texte du Lévitique ne précise pas si c'est l'offrant ou le prêtre qui lave les intestins et les pattes. Dans le projet de temple d'Ezéchiel il est prévu une salle dans laquelle on lavera les holocaustes⁶. Par analogie avec les autres opérations qui lui incombent, on peut conjecturer qu'anciennement, tout au moins, le lavage incombait au sacrifiant.

En même temps qu'il dépèce la bête en ses quartiers et qu'il détache la tête, le sacrifiant met de côté la graisse dont on verra l'usage ci-après.

pour ne pas encombrer l'entrée du naos, donc à la même place que la mer d'airain du temple de Salomon qui se dressait au sud-est du temple; cf. I Rois, VII, 39. De même *Mischna, Middot*, III, 6.

1) Josèphe, *Bell. Jud.*, V, 5, 6 et *Lévit.*, IX, 22; voir le commentaire de Bertholet, *Leviticus*, p. 6. Ajouter : *Mischna, Middot*, III, 3 et le commentaire de ce traité par Oscar Holtzmann. On sait que *Exode*, XX, 26, interdisait de monter à l'autel par des marches.

2) *Mischna, Middot*, III, 5. Remarquer, pour l'antiquité de cette disposition, qu'il est dit dans I Maccabées, IV, 47, que l'autel aux holocaustes fut reconstruit sur le modèle du précédent.

3) *Ibidem*.

4) *Mischna, Yoma*, III, 8.

5) *Ibidem*.

6) Ezéchiel, XL, 38; *Mischna, Middot*, V, 3. Pour Josèphe, *Ant. jud.*, III, 9, 1, le rôle est dévolu à un prêtre; mais ce peut être un usage récent.

Lévit., I, 5-13. Le rôle des prêtres consiste dans l'offrande du sang à la divinité en versant de ce sang contre l'autel, tout autour. Ils mettent ensuite du feu sur l'autel et disposent les bûches sur lesquelles ils placeront les quartiers de la victime avec la tête et la graisse. Ils réduisent le tout en fumée : l'holocauste est un feu d'odeur agréable à Yahwé.

La théorie qui envisage le sacrifice uniquement comme un don fait à la divinité, méconnaît l'essentiel des rites accomplis par les prêtres. Ces derniers procèdent à deux offrandes fondamentales, celle du sang et celle de la graisse. La chair ne joue qu'un rôle secondaire ; on se préoccupe surtout de l'éliminer par un procédé quelconque. Les théories sur le sacrifice qui ont été proposées jusqu'ici n'ont pas tenu compte de ce fait et, notamment, celles qui sont fondées sur la consommation de la chair font fausse route. Mais, pour l'instant, nous n'envisageons que le cas de l'holocauste.

Offrande du sang. — On versait (*zaraq*) du sang (*dam*) tout autour de l'autel, contre la paroi, probablement avec des patères (*mizraq*) dont nous savons que le temple était muni¹.

L'importance considérable de ce rite tenait à ce que le sang mis en liberté véhiculait l'âme même du sacrifiant. Cette âme atteignait ainsi la divinité et la liait. Le Lévitique prend soin de nous l'expliquer : « Car le principe vital de la chair réside dans le sang². Et moi, je vous ai autorisés à le déposer sur l'autel pour procurer la propitiation à vos personnes, car c'est le sang qui fait la propitiation pour la personne³ ».

Parce que l'âme s'échappe avec le sang, il est indispensable d'en faire l'offrande au moment où on immole. « Le sang, précise la Mischna, avec lequel s'écoule la vie, procure l'expiation⁴. » Le bénéfice qu'on retire du rite est naïvement exprimé dans *Exode*, XII, 13 : le sang dont les Israélites, en Égypte, teignent leurs maisons sert de « signe » et, dit Yahwé, « je reconnaitrai ce sang, et je vous épargnerai ».

Pratiquement, on ne peut mettre qu'une partie du sang sur l'autel,

1) Cf. *Exode*, XXXVIII, 3 ; *Nombres*, IV, 14 ; I *Rois*, VII, 40 etc.

2) Variante dans *Lévit.*, XVII, 14 : « Car le principe vital de toute créature, c'est son sang ». *Benafsch* est peut-être une glose. Il n'y a pas lieu de corriger un verset par l'autre : ils expriment la même idée en des termes peu différents.

3) *Lévit.*, XVII, 11.

4) Passage de la *Gemara* cité par G. Beer, *Mischna, Pesachim*, p. 147-148.

nous verrons que le reste est éliminé en le jetant à la base de l'autel d'où des canaux le déversent dans la vallée du Cédron¹.

Offrande de la graisse. — De même qu'on n'offre qu'une partie du sang et qu'on élimine le reste, on n'offrira à la divinité d'une façon obligatoire que la partie des chairs constituée par la graisse (*pédér* ou *héleb*) et qui embrasse plusieurs organes. Cette offrande n'est pas faite seulement parce que ce sont là des morceaux de choix — quelques-uns d'ailleurs, comme la membrane qui enveloppe le foie ne répondent pas à cette définition, — mais parce qu'ils sont considérés comme doués d'une valeur particulière, tout à fait analogue à celle du sang. Nous constaterons, en effet, que l'ensemble des organes que nous désignons sous le nom de graisse est l'objet du même interdit rituel que le sang.

L'offrande de la graisse s'opère en la déposant sur l'autel et en la consumant par le feu. Cela s'applique à tous les sacrifices sanglants. La double opération, formant bloc si l'on peut dire², de l'offrande du sang et de la graisse, a consacré le reste de la victime. N'étaient les précautions à prendre à ce sujet, le sacrifice serait terminé. Ces précautions, par l'appareil qu'elles nécessitent et le temps qu'elles exigent, ont souvent paru l'essentiel du sacrifice alors qu'elles n'en sont qu'un côté accessoire, un rite de sortie consistant dans l'élimination des restes de la victime. Cela est vrai au point que si, pour une raison quelconque, la chair de l'animal sacrifié devient impure³, alors que la graisse, qui en a été séparée, n'a pas été souillée, l'aspersion du sang reste valable⁴.

Dans les sacrifices israélites l'élimination des chairs est obtenue suivant les cas de deux manières différentes : par le feu ou par la consommation. Et ce qui confirme l'objection que nous avons déjà opposée à la théorie « communie » du sacrifice, c'est que les sacrifices considérés comme sacro-saints (*godesché godeschim*) sont précisément ceux où intervient le feu : holocauste, *minha*, sacrifice expiatoire (*hattat* et *ascham*), tandis que les véritables sacrifices de communion, c'est-à-dire

1) Ci-après, p. 32.

2) Ce n'est pas là une conception tardive qu'on ne rencontre que dans le Lévitique ; voir, par exemple, Isaïe, I, 11.

3) Il suffisait, pour déterminer cette impureté, du contact avec un être ou un objet impur. On prenait à ce sujet les plus grandes précautions, par exemple toute bûche contenant un ver était écartée de l'autel ; cf. *Mischna*, *Middot*, II, 6 et *Lévit.*, XXI, 41-43.

4) *Mischna*, *Pesahim*, VII, 5. Exception faite pour la pâque.

ceux où le sacrifiant est admis à consommer une partie des chairs, n'ont qu'une faible valeur sacrée (*godaschim galim*).

Quand, comme dans l'holocauste, les chairs sont éliminées par la combustion, il arrive qu'on suppose que Dieu s'en nourrit; c'est là une opinion grossière qui se fait jour même dans le Lévitique¹, mais qui s'écarte de l'opinion éclairée qu'on doit se faire d'un « sacrifice pieux ». Le *Psaume* LI, 21, oppose nettement à la conception du sacrifice-aliment — qui ne répond en rien au mode opératoire et ne peut donc être qu'une déformation des notions fondamentales, — le « sacrifice pieux » qui est fondé sur les principes que nous développons².

La réduction en fumée des chairs de la victime est surtout pratiquée dans les cas de purification; on détruit ainsi rigoureusement les péchés ou les mauvais éléments dont s'est chargé le substitut.

Dans l'holocauste, tout l'animal étant brûlé, il n'y avait pas à craindre qu'on oubliât l'offrande de la graisse; c'est pourquoi le texte ne prend pas la peine de définir ce qu'il faut entendre sous ce vocable. Il en va autrement dans les sacrifices de communion où la méprise était facile. Nous verrons alors intervenir toutes les prescriptions utiles et fixer pour qui les transgresserait la peine la plus grave après la mort : l'interdiction³.

Le fait que l'offrande de la graisse va de pair avec celle du sang, que l'usage de l'un et de l'autre comporte la même interdiction⁴, nous amène à nous demander si ce n'est pas une conséquence des anciennes conceptions anthropologiques des Israélites. Or, il résulte très nettement de données bibliques qu'à une époque antérieure à la rédaction de nos textes, les Israélites concevaient deux localisations de la vie chez l'homme, ou si l'on veut deux âmes ou deux principes de vie : l'âme spirituelle *rouah* et l'âme végétative *néfesch*. La première s'écoule

1) *Lévit.*, III, 11; XXI, 22.

2) Dans la même direction, *Psaumes*, L, 13 : « Est-ce donc que je mange la chair des taureaux ? Est-ce que je bois le sang des bœufs ? »

3) Voir ci-après, p. 25-26.

4) La défense de manger de la graisse des animaux dont l'espèce est admise aux sacrifices est nettement formulée par *Lévit.*, VII, 25. Il se peut que ce soit là une conception très ancienne. Les Karaïtes conservent sur ce point la tradition stricte, et pour les réfuter, comme l'a tenté Ibn-Ezra que cite D. Hoffmann, *Das Buch Leviticus*, I, p. 171, il faut pousser la subtilité théologique jusqu'à tronquer les textes. On ne lit pas, en effet, dans le verset cité : *בֶּן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה*, mais *בֶּן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ*.

avec le sang, c'est-à-dire sort du corps humain au moment de la mort, tandis que la seconde reste liée au cadavre¹. Il est très vraisemblable que la *néfesch* avait pour siège la graisse des intestins, les reins, la membrane du foie, en un mot les organes que nos textes englobent sous le nom de graisse.

Dans l'holocauste, la combustion de l'animal s'opérait, suivant l'importance de la bête, soit en disposant tous les quartiers sur l'autel, la tête au-dessus, soit en les brûlant l'un après l'autre : « Ils lui passèrent l'holocauste, pièce à pièce, puis la tête, et il les fit fumer avec l'holocauste sur l'autel². »

Lévit., XXII, 17-25. Le mâle de gros ou de petit bétail admis à l'holocauste sera mâle parfait, c'est-à-dire qu'il ne sera ni aveugle, ni estropié ou mutilé, ni couvert d'un ulcère, de gale ou de dartres. Il n'aura pas les testicules froissés, écrasés, rompus ou coupés. S'il présente simplement un membre trop long ou trop court, on pourra le sacrifier dans un sacrifice volontaire non dans un sacrifice votif. Ces prescriptions valent que le sacrifiant soit Israélite ou étranger³.

Il n'y a pas lieu d'insister sur ces prescriptions dont on retrouve l'équivalent dans tous les cultes : l'intermédiaire (le prêtre) entre l'homme et la divinité ou le substitut de l'homme (la victime) doivent être dans un état de santé et d'intégrité favorable à la réussite des opérations. Puisque c'est un principe de vie qu'on va mouvoir, il faut que tous les éléments qui y participent et y ajoutent leurs forces propres, soient le plus près possible de la perfection.

On distingue ici — nous aurons l'occasion d'y revenir⁴ — l'offrande volontaire pour laquelle on est moins exigeant, de l'offrande votive qui se présente comme une obligation à laquelle on ne peut se soustraire. Baentsch s'étonne qu'il ne soit parlé ici que de l'holocauste et en déduit que le passage n'appartient pas à la source P (partie fondamen-

1) Voir notre *Introduction à l'histoire des religions*, p. 46-47 et 200.

2) *Lévit.*, IX, 13.

3) Nous laissons de côté, pour l'instant, ce qui concerne le sacrifice de communion.

4) Voir ci-après, p. 26 et suiv.

tales du Code sacerdotal), sans quoi on n'eût pas manqué de citer également le sacrifice expiatoire ¹. Le savant exégète en tire argument pour démontrer que le chapitre XXII provient d'une source plus ancienne, celle qu'on appelle le code de sainteté (H, *Heiligkeitsetz*) et qui embrasse les chap. XVII-XXVI. L'argument repose sur une méprise.

En effet, les versets 17-25 du chap. XXII concernent uniquement, le texte nous le spécifie, les sacrifices votifs et les sacrifices volontaires, probablement parce que ce sont ceux où l'on est amené à faire les concessions les plus larges. Notre passage a pour objet de fixer les limites de ces concessions. Mais, d'autre part, un sacrifice sanglant, votif ou volontaire ne peut s'entendre que d'un holocauste ou d'un sacrifice de communion. Le sacrifice expiatoire ne peut jamais prendre le caractère votif ou volontaire : il n'y avait donc pas lieu de le mentionner ici.

Lévit., I, 14-17. On pourra encore offrir un holocauste avec un mâle de tourterelle ou un pigeon. Le prêtre présentera l'oiseau à l'autel, le saignera et fera couler le sang sur la paroi de l'autel. Puis il le videra, en arrachant le gésier et les intestins qu'il jettera à côté de l'autel dans le dépôt des cendres grasses. Il déchirera l'oiseau à l'entour des ailes sans les détacher et réduira le tout en fumée sur les bûches de l'autel. C'est un feu d'odeur agréable à Yahwé.

On a prétendu que tout ce passage était une addition tardive au texte du Lévitique, parce que, dans *Lévit.*, I, 2, il n'est prévu que du gros et du petit bétail pour l'holocauste ². Mais on ne prend pas garde que ce verset ne concerne que les quadrupèdes (*ha-behéma*). D'autre part, l'argument n'a aucune valeur puisque nous retrouverons la même concession chez les Phéniciens. La concession étant générale, il n'y a aucune raison de supposer qu'elle n'est pas très ancienne.

Dans le Lévitique, on voit nettement que l'oiseau n'est accepté de la part de l'homme peu fortuné que comme substitut du gros et du petit bétail : on se contente de faire sur l'oiseau le simulacre du dépècement. Plus loin, *Lévit.*, V, 8, on spécifie que le cou est tranché près de la nuque, sans détacher la tête. Comme l'oiseau ne fournit qu'une assez

1) Baentsch, *Exodus-Leviticus*, p. 410.

2) Ainsi Bertholet. Baentsch est d'avis contraire.

faible quantité de sang, c'est le prêtre qui le saignera et fera couler directement le sang contre l'autel.

Lévit., VI, 1-6. L'holocauste brûlera toute la nuit jusqu'au matin. Le prêtre, vêtu de lin — robe et caleçon, — enlèvera alors les cendres grasses et les déposera à côté de l'autel. Il changera de vêtement pour transporter ces cendres grasses hors du camp. Chaque matin le prêtre disposera des bûches sur l'autel pour y placer l'holocauste et faire brûler les graisses du sacrifice de communion. Un feu perpétuel (*tamid*) y brûlera.

Ce chapitre VI fournit des instructions complémentaires touchant les divers sacrifices et comme on les introduit par cette formule : « Voici la règle (*tora*) de l'holocauste », on en a conclu que ce chapitre était tiré d'une autre source que les chapitres précédents. Cette conclusion ne se justifie pas, car les prescriptions en question concernent les prêtres et ne font pas double emploi avec les précédentes qui s'adressaient aux Israélites. En effet, au lieu de la formule : « Parle aux Israélites », on trouve ici : « Ordonne à Aaron et à ses fils ». A tel titre que ce qui concerne ici l'holocauste et la *minḥa*, vise tout spécialement l'holocauste et la *minḥa* offerts journellement par les prêtres, c'est-à-dire le sacrifice *tamid*. Il n'y a donc pas répétition avec les chapitres I et II qui s'appliquent aux sacrifices des particuliers.

Les versets 1-6 décrivent l'holocauste journalier ou *tamid* défini dans *Exode*, XXIX, 38-42 et *Nombres*, XXVIII, 1-8 : chaque jour on offrira deux agneaux sans défaut, âgés d'un an ; un le matin, l'autre vers le soir. A chaque agneau on joint un quart d'épha de farine pétrie dans un quart de hin d'huile. La libation se composera d'un quart de hin de vin.

Wellhausen a observé que cette coutume du double holocauste journalier est assez récente¹. Au temps d'Achaz, il n'est fait mention que d'un holocauste offert chaque matin, tandis que le soir on présente la *minḥa*². De même dans Ezéchiel³. Longtemps, pour désigner le milieu

1) Wellhausen, *Prolegomena*, p. 79.

2) II *Rois*, XVI, 15.

3) Ezéchiel, XLVI, 13-15.

de l'après-midi, vers trois heures, le langage se servira de l'expression « l'heure de la *minḥa* »¹.

A cette occasion, on nous renseigne sur la façon dont on nettoyait l'autel aux holocaustes chaque matin. Les cendres grasses sont déposées provisoirement sur le côté oriental de l'autel². Pour les porter au dépôt, hors du sanctuaire, en un lieu pur³, les prêtres devaient quitter leur vêtement sacerdotal.

Lévit., VII, 8. La peau de la victime revient au prêtre qui offre l'holocauste d'un particulier.

Si l'ancienne coutume comportait le rite, pour le sacrifiant, de se couvrir avec la peau de la victime⁴, on conçoit que cette peau ait été soustraite à l'usage profane et remise au sanctuaire. Elle constituait, en même temps, une rémunération appréciable. Nous verrons qu'à Carthage dans les sanctuaires où ils ne recevaient pas la peau, les prêtres percevaient à la place une taxe en argent.

II. — La *minḥa* ou sacrifice non sanglant

Lévit., II, 1-16. La *minḥa*, offrande non sanglante dont une partie sera brûlée sur l'autel tandis que l'autre reviendra aux prêtres, doit se composer, d'après le Lévitique, de fleur de farine⁵, d'huile et d'un peu d'encens. Cette fleur de farine sera présentée en nature, ou bien cuite avec l'huile au four en forme de gâteau ou de galette, ou cuite avec l'huile à la poêle ou au poëlon. Il est interdit d'y mettre du levain ou du miel, car ce sont matières qui fermentent et ne doivent pas être déposées sur l'autel. Par contre, il est prescrit de saler les gâteaux ; ce sel est dit le sel de l'alliance avec Dieu.

1) I Rois, XVIII, 29; 36; cf. Esdras, IX, 4; Daniel, IX, 21; *Mischna*, *Berakot*, IV, 1.

2) Voir ci-dessus, p. 11.

3) Voir ci-après, p. 32.

4) Voir ci-dessus, p. 10-11.

5) Dalman, *Die Mehlartern im Alte Testament*, dans *Alttestamentliche Studien* R. Kittel... dargebracht, 1913, traduit solet par grüau.

La *minḥa* peut encore être une offrande de prémices. Dans ce cas elle se composera de grains concassés et grillés (gruau), d'un peu d'huile et d'encens.

Le fidèle apporte la *minḥa* au prêtre qui prend une pleine poignée (*qomés*) de farine mêlée d'huile avec tout l'encens ; c'est l'*azkara* qu'il fera brûler sur l'autel comme sacrifice igné d'odeur agréable à Yahwé. Le surplus de l'offrande est une part sacro-sainte des sacrifices ignés de Yahwé, et par suite, revient entièrement aux prêtres.

Wellhausen a supposé que la *minḥa*, telle qu'elle est décrite ici, n'était pas antérieure à l'exil. L'argument principal, c'est que l'encens n'apparaît pas dans le culte de l'ancien Israël. Cependant, les papyrus judéo-araméens d'Éléphantine montrent l'usage de la *minḥa* et de l'encens (*lebona*) dans cette colonie éloignée et cela dès avant la venue de Cambyse en Égypte. M. Van Hoonacker n'a pas eu de peine à montrer que l'usage de l'encens dans l'ancien culte israélite est parfaitement attesté par Isaïe, I, 13 ; XLIII, 33 ; Jérémie, XVII, 26¹.

L'opinion de D. Hoffmann ne nous paraît pas plus certaine lorsqu'il imagine que le rite primitif de la *minḥa* consistait dans la combustion entière de l'offrande. Non que l'élimination par le feu de ce qui reste après prélèvement de l'*azkara* ne puisse être envisagée², mais pour une raison que nous allons rapidement indiquer. L'idée directrice de D. Hoffmann c'est que la *minḥa* était simplement, à haute époque, l'holocauste du pauvre³, et cela est certainement inexact. La *minḥa* est bien un sacrifice de même valeur que l'holocauste, c'est pourquoi elle lui est souvent associée dans le culte et pourquoi le Lévitique en traite immédiatement après l'holocauste, mais elle ne prendra que rarement et tardivement le caractère d'un substitut de l'holocauste. Les deux rites sortent de deux milieux sociaux différents, l'un est le sacrifice du pasteur, l'autre celui du cultivateur. La légende de Caïn et Abel illustre cette différence d'origine. Or, le sédentaire a dû posséder de très bonne heure, et vraisemblablement avant le nomade, un lieu de culte avec un service organisé dont les membres recevaient partie des offrandes.

1) Van Hoonaker, *La date de l'introduction de l'encens dans le culte de Jahwé*, in *Revue biblique*, 1914, p. 161 et suiv.

2) C'est précisément le cas de la *minḥa* du prêtre oint, *Lévit.*, VI, 12-16.

3) D. Hoffmann, *Das Buch Leviticus*, I, p. 144 et suiv.

Pour reprendre notre exposé, la majeure partie de l'offrande non sanglante étant consommée par les prêtres, on conçoit que le Lévitique entre dans de minutieuses explications culinaires. Cependant, ces prescriptions sont dominées par l'intention de donner toute sa force au sacrifice. C'est ainsi qu'on ne repousse pas, en tant qu'offrandes de prémices, les gâteaux au levain ou au miel, mais aucune part n'en sera réduite en fumée sur l'autel ; ils reviendront entièrement aux prêtres. C'est là la doctrine stricte ; nous verrons que, parfois, on se montrait plus accommodant ¹.

Par contre, l'obligation de saler toutes les offrandes ² cache une raison utilitaire sous le couvert d'un usage très ancien où le sel figurait dans les cérémonies d'union, d'alliance ³. On rappelle à ce sujet que le sacrifice avait pour objet l'alliance, l'union à la divinité.

L'azkara. — Il faut définir exactement ce vocable pour comprendre la valeur du sacrifice, dit *minḥa*. *L'azkara* est cette portion de l'offrande qui est brûlée sur l'autel et dont le rôle est éminent puisqu'elle confère au reste de l'offrande une qualité sacré-sainte.

Nous écartons immédiatement l'explication de Dillmann « sacrifice de parfum », *Duftopfer*, par la raison que dans quelque cas ⁴, *l'azkara* ne contient pas d'encens et qu'il est d'ailleurs à présumer que l'encens, s'il est d'usage assez ancien, a été cependant introduit postérieurement à l'institution du rite. Il semble plus vraisemblable de rattacher le vocable, avec Barth, à l'hiphil de *zakar* et de traduire : souvenir, mémoire, mémorial. Le sacrifice aurait pour objet de rappeler le fidèle à la divinité, de le remettre en mémoire.

Le hiphil *hizkir* a, dans la langue religieuse, le sens de prononcer le nom de la divinité et c'est évidemment dans cette direction que nous devons pousser la recherche. *L'azkara* doit définir la cérémonie décrite en tant qu'elle comporte le prononcé du nom divin. Mais c'est là la forme élémentaire de la prière et si la matière même du sacrifice a pris ce nom d'*azkara* — de même que *'olah* désigne, à la fois, la

1) Voir ci-après, p. 27.

2) Comparer Ezéchiel, XLIII, 24 ; Marc, IX, 49. Dans *Mischna, Middot*, V, 3, il est question d'une cellule où l'on renfermait le sel pour les sacrifices et une autre, à côté, où l'on salait la peau des animaux sacrifiés.

3) Sur ces cérémonies, cf. Robertson Smith, *Religion of the Semites*, 2^e éd., p. 206.

4) Par exemple, *Lévit.*, V, 12.

victime et le sacrifice, — c'est que cette matière est considérée comme incorporant la prière et destinée à la porter à la divinité par la vertu du sacrifice igné. Ainsi la divinité sera évoquée et liée.

Le jeu du rituel confirme ce point de vue. L'analogie rituelle de l'*azkara* avec le sang et la graisse de l'holocauste est évidente. Or, ces derniers sont, nous l'avons vu, la *rouah* et la *néfesch* du sacrifiant lui-même. On en conclura que l'*azkara* également incorpore l'âme du fidèle en ce qu'on considère que l'âme est portée par la prière.

Si cette explication est exacte, elle doit rendre compte également de la *minha* de jalousie ¹. Quand un mari soupçonne sa femme d'infidélité sans qu'il y ait eu dénonciation formelle ou flagrant délit, il doit la conduire devant le prêtre ² et offrir, à cause d'elle, un dixième d'épha de farine d'orge. Il ne doit y joindre ni huile ni encens, car c'est une *minha* de jalousie qui servira à évoquer du mal (*mazkêret 'awon*). Cette offrande était placée dans les mains de la femme soupçonnée. Le rite de l'*azkara* ne porte plus ici la prière, mais le mal, et si ce mal est réel, des troubles graves se manifesteront dans le corps de la femme à laquelle on a, au préalable, fait absorber les eaux amères.

D'une manière générale, la combustion de l'*azkara*, c'est-à-dire d'une part de l'offrande, consacre celle-ci tout entière : elle ne prend pas un simple caractère de sainteté comme toutes les offrandes qu'on présente à la divinité, elle devient sacro-sainte (*godesch qodaschim*). Il en résulte que les prêtres seuls peuvent éliminer, c'est-à-dire consommer la *minha*.

Lévit., VII, 9-10. La *minha* cuite au four dans le poëlon ou à la poêle reviendra au prêtre qui officie. Mais toute *minha* pétrie dans l'huile ou sèche appartiendra à l'ensemble des prêtres.

La seule explication qu'on ait donnée de cette distinction est qu'elle doit correspondre à des quantités différentes et que l'offrande de farine était mise en dépôt dans les magasins du temple ³. Mais il n'y a pas

1) Nombres, V, 15.

2) D'après *Mischna*, *Sota*, I, 5, la femme soupçonnée subissait l'épreuve à la porte de Niquanor, c'est-à-dire à l'entrée du parvis intérieur.

3) Baentsch, *Exodus-Leviticus*, p. 338.

de raison pour que la quantité offerte fût très différente et, d'autre part, l'explication ne vaut pas pour le cas où la farine offerte est simplement pétrie dans l'huile. En réalité, lorsque la *minḥa* était présentée cuite, le prêtre pouvait la consommer sans autre préparation. Dans le cas contraire, il fallait avoir recours aux ustensiles et au feu du sanctuaire et l'on conçoit que la communauté des prêtres se soit crue en droit de revendiquer l'offrande.

Lévit., VI, 7-11. Les fils d'Aaron offriront la *minḥa* devant Yahwé, sur le devant de l'autel. Ils prélèveront l'*azkara* et la feront brûler sur l'autel. Ce qui reste de la *minḥa* est devenu sacro-saint et considéré comme une part des sacrifices ignés que Yahwé a attribuée éternellement aux prêtres. Seuls les mâles d'entre les enfants d'Aaron pourront en manger. Le repas devra s'accomplir dans un endroit saint, en l'espèce la cour du sanctuaire. Tout ce qui aura été en contact avec cette nourriture sera consacré.

Comme nous l'avons déjà dit, ces prescriptions visent plus spécialement la *minḥa* du service journalier (*tamid*). L'indication « sur le devant de l'autel », *el-pené ha-mizbéah*, semble indiquer que l'*azkara* était portée sur le côté sud de l'autel¹. C'est là qu'était la rampe qui permettait de monter sur l'autel.

La consécration de tout ce qui aura été en contact avec la *minḥa* après l'offrande de l'*azkara* indique la nécessité de purifier les ustensiles de cuisine qu'on aura employés pour sa préparation ; même expression *Lévit.*, VI, 21.

Lévit., VI, 12-16. Le prêtre-oint offrira journellement, comme *minḥa* perpétuelle, un dixième d'épha de fleur de farine, frite à la poêle avec de l'huile. Elle sera entièrement brûlée, rien n'en sera mangé.

L'élimination par combustion adoptée dans ce cas particulier tient au

1) La tradition juive (Hoffmann, *op. cit.*, p. 57, 135 et 228) prétend aussi que « devant Yahwé » signifie à l'ouest de l'autel, d'où elle conclut que la *minḥa* était consacrée à l'angle sud-ouest de l'autel. L'explication n'est pas fondée, car le Lévitique emploie l'expression « devant Yahwé » à propos de l'holocauste et nous avons vu que ce dernier était immolé au nord de l'autel.

caractère plus éminemment sacré acquis par la *minḥa*. Seul le prêtre-oint pourrait la consommer, mais comme c'est précisément lui qui l'offre, on estime un peu subtilement qu'il ne peut y toucher et il ne reste plus d'autre ressource que l'élimination par le feu. On pourrait opposer à cette explication que, dans le cas de la *minḥa* journalière (*tamid*), les prêtres, qui l'offrent, la consomment aussi. Mais en réalité, dans ce dernier cas, ce ne sont pas les prêtres, mais le prince ou la communauté israélite qui offre le sacrifice.

Notre passage présente une autre difficulté dans l'expression « au jour de son onction », qui fixe la date de l'offrande du prêtre-oint. Les uns l'entendent à la lettre, tandis que la tradition, avec un sentiment plus net de la pratique du culte¹, comprend que ce sacrifice étant dit perpétuel (*tamid*)² devait s'accomplir chaque jour à partir de l'onction du grand prêtre. D'après Josèphe une moitié de la *minḥa* du grand prêtre était jetée dans le feu le matin, l'autre moitié dans le feu le soir³.

Lévit., XXIV, 5-9. Chaque sabbat on disposait en deux rangées, six par rangée, sur la table d'or pur⁴, devant Yahwé, douze gâteaux, contenant chacun deux dixièmes d'épha de fleur de farine. Sur chaque rangée, on mettait de l'encens qui servait d'*azkara* et qu'on brûlait en l'honneur de Yahwé. Ces pains étaient mangés par Aaron et ses fils.

Le rite des gâteaux (*hallot*) dits pains de proposition (*lēḥem panim*)⁵ est très analogue à la *minḥa* et c'est pourquoi nous l'ajoutons ici. La table aux pains de proposition était faite de bois de *schittim* recouvert d'or⁶; on sait qu'elle figure avec le chandelier à sept branches sur l'arc de triomphe de Titus. La lumière et les pains de proposition existaient en permanence dans l'ancien sanctuaire de Nob, à l'époque de David, ce qui atteste l'antiquité du rite. Ces pains étaient réservés à l'usage des prêtres⁷.

1) Voir *Lévit.*, VII, 36.

2) Naturellement les partisans de l'offrande unique « au jour de l'onction » biffent du texte le mot *tamid*. Sur l'opinion rabbinique traditionnelle, voir D. Hoffmann, *op. cit.*, I, p. 30 et suiv.

3) Josèphe, *Ant. Jud.*, III, 10, 7.

4) La table dite des pains de proposition.

5) *Exode*, XXV, 30.

6) *Exode*, XXV, 23-30; cf. I *Rois*, VII, 48.

7) I *Samuel*, XXI, 7 et *Marc*, II, 26.

III. — Le sacrifice de communion ou zébah schelamin.

Lévit., III, 1-17. Le sacrifice de communion admet, à côté des mâles intacts, la présentation de femelles en bon état. Le fidèle imposera la main sur la tête de l'animal, pratiquera les mêmes opérations que dans l'holocauste, tandis que les prêtres offriront le sang en en versant tout autour de l'autel.

Une partie de la victime sera brûlée sur l'autel et précisément la graisse, à savoir la graisse des entrailles, la queue grasse dans le cas du bœlier ou de la brebis, les reins et la graisse qui les entoure, la membrane qui tient au foie.

La définition de l'expression *zébah schelamin* divise les exégètes; elle est, en effet, fort difficile. Nous verrons qu'à Carthage le sacrifice de communion est désigné par le terme de *sewa'at* = hébr. *sewahah* qui s'applique au rite consistant à s'assembler sur une hauteur pour pousser des cris en l'honneur de la divinité. D'après cela la traduction adoptée par Luther « sacrifice d'action de grâces », en rapprochant *schelamin* de *schillem* « payer », pourrait se justifier. Tel passage comme *Proverbes*, VII, 14, semble même l'appuyer. Mais on remarquera que, dans ce cas particulier, il s'agit de l'accomplissement d'un vœu et les autres sacrifices, *'olah* ou *minha*, pourraient prétendre au titre de sacrifices d'action de grâces lorsqu'ils sont commandés par un vœu.

Les LXX ont traduit dans le Lévitique : *θεῖα σωτηρία* « sacrifice de salut » et ailleurs *θεῖα εἰρήνη* « sacrifice de paix ». C'est l'objet de tout sacrifice de procurer le salut, et nous verrons, précisément, qu'à Carthage l'holocauste était appelé *schelem kalil* « salut complet ». La seconde traduction fournit une indication plus particulière. Le *zébah schelamin*, réunissant un groupe de personnes qui peut être assez étendu, comporte l'idée de paix qui résulte, d'ailleurs, de la notion fondamentale de communion, d'alliance non seulement entre les individus, mais aussi avec le Dieu et ses prêtres. Toutefois, les traducteurs grecs n'ont pas tenu compte du pluriel *schelamin*. Étant donné ces incertitudes, nous avons préféré adopter un vocable comme celui de sacrifice de communion qui n'est pas une traduction littérale, mais rend mieux l'essence du rite.

Tout se passe, dans le sacrifice de communion comme dans l'holo-

causte, sauf qu'on adopte la consommation comme moyen d'éliminer la masse des chairs après offrande du sang et de la graisse. Cette offrande est rigoureusement exigée et elle donne au sacrifice toute sa valeur : « vous vous absteniendrez de manger toute graisse et tout sang¹ ». Nous avons déjà noté l'importance de ces pratiques. Elles assurent, comme dans l'holocauste, la propitiation. La consommation des chairs renforce ce caractère², mais moins fortement, estime-t-on, que l'holocauste. Aussi le sacrifice de communion n'est-il pas sacro-saint comme ce dernier. Remarquons encore que l'offrande de la graisse sur l'autel, avant toute répartition des chairs de la victime est très anciennement attestée par le récit de l'impiété des fils du prêtre Héli³.

Nous verrons ci-après que l'on classait les sacrifices de communion en *toda* ou sacrifice de louanges, en *néder* ou sacrifice votif et en *nedaba* ou sacrifice volontaire⁴. Or, il se trouve que la partie du code sacerdotal estimée la plus ancienne, c'est-à-dire la loi de sainteté (H), ne mentionne que le sacrifice votif et le sacrifice volontaire, en étendant d'ailleurs cette division à l'holocauste⁵ — ce qui indique déjà que cette classification n'est pas limitative. Cependant Benzinger conclut qu'à l'époque la plus ancienne les sacrifices de communion ne comportaient que des sacrifices votifs et des sacrifices volontaires. Si nous relevons cette opinion, c'est qu'elle offre un exemple remarquable de l'erreur de méthode qui consiste à lier *a priori* la chronologie des faits aux dates de rédaction des textes. La question se pose autrement.

Sauf l'expiatoire qui revêt le caractère d'une obligation, tous les sacrifices offerts par un particulier peuvent être votifs ou volontaires. Mais dans le cas où l'on veut rendre grâce à Dieu, c'est au sacrifice de communion que l'on a recours et il prend alors le nom de *toda* ou sacrifices de louanges⁶.

Lévit., VII, 11-14. Si la victime est offerte en *toda* (sacrifice de louanges), on offrira des gâteaux de pain levé et, de plus, des gâteaux sans levain pétris dans l'huile, des galettes

1) *Lévit.*, III, 17.

2) Comparer *Exode*, XXIX, 33 : « ils mangeront les offrandes pour qu'ils soient consacrés ».

3) I Samuel, II, 15 et suiv. ; cf. *Ezéchiel*, XLIV, 7 et 15.

4) *Lévit.*, VII, 12 et suiv.

5) *Lévit.*, XXII, 17-25 ; *Nombres*, XV, 1-16.

6) Cf. *Psaume* CVII.

sans levain enduites d'huile et de la farine échaudée dans l'huile. Une pièce de chaque espèce de ces gâteaux sans levain sera donnée au prêtre qui aura aspergé l'autel avec le sang de la victime.

Il ne faut pas perdre de vue que le sacrifice de communion comporte un banquet sacré où l'on mange la chair de la victime. En tant que sacrifice, le pain levé devait être écarté¹, mais en tant que banquet on ne pouvait guère s'en passer. Le Lévitique enregistre cette tolérance contre laquelle s'élève Amos : « Brûlez vos sacrifices de louanges consistant en pain fermenté!² ». La défense reprenait toute sa rigueur pour le sacrifice de la pâque³.

Lévit., VII, 15-18. Dans le sacrifice de louanges (*toda*), la chair de la victime doit être entièrement consommée le jour même⁴. Si le sacrifice de communion est votif (*néder*) ou volontaire (*nedaba*), on pourra encore manger de la chair de la victime, s'il en reste, le lendemain de la présentation. Au troisième jour, la chair est déclarée impure; il faut la consumer par le feu. Si on en mangeait, le sacrifice ne serait pas agréé et on porterait la peine de cet acte.

D'après les délais fixés pour consommer les chairs de la victime, on constate que le sacrifice votif et le sacrifice volontaire sont soumis à des obligations moins strictes⁵ que le sacrifice de louanges et cela nous laisse supposer que les deux premiers ont une valeur moindre dans le culte. Le sacrifice de louanges est notamment le sacrifice de communion qui se pratique dans les fêtes⁶.

Lévit., VII, 19-21. La chair des sacrifices de communion

1) Voir ci-dessus, p. 19.

2) Amos, IV, 5.

3) *Exode*, XXIII, 18; XXXIV, 52; *Mischna, Pesahim*, ed. G. Beer, p. 23 et suiv.

4) Confirmé par *Lévit.*, XXII, 29-30.

5) Voir aussi *Lévit.*, XXII, 23.

6) *Exode*, XXIII, 18; XXXIV, 25. La remarque de *Mischna, Pesahim*, V, 2, qu'on ne doit pas envisager la pâque comme un sacrifice de communion, indique assez l'analogie des deux sacrifices.

ne devra toucher rien d'impur, sinon elle ne pourra être mangée et il faudra la consumer par le feu. Toute personne pure pourra manger de la chair de ces sacrifices. Un individu impur, qui en mangerait, serait retranché de son peuple.

Ces règles se rattachent à l'idée générale qu'on se faisait du pur et de l'impur en tant que forces d'un potentiel différent et par suite incompatibles.

Lévit., VII, 22-27. Défense absolue est faite de manger de la graisse ou du sang d'un animal quelconque sacrifié ou non. Le coupable sera retranché de son peuple.

Nous avons examiné plus haut les raisons de cette interdiction. On conçoit qu'on l'ait formulée à l'occasion des sacrifices de communion, car l'erreur était plus particulièrement à craindre ici. Le sacrilège, comme celui de la consommation du sang, entraîne la mise au ban de la société : *sacer esto*.

Lévit., VII, 28-34. La personne qui offre le sacrifice de communion donnera à Yahvé une part de ce sacrifice. Cette part consiste dans la graisse et la poitrine de l'animal. Elle les apportera dans ses mains. Le prêtre réduira la graisse en fumée et agitera la poitrine devant Yahvé. La poitrine reviendra à Aaron et à ses fils. Le prêtre qui aura offert le sang et la graisse prélèvera la cuisse droite de la victime ; ce sera sa part. La poitrine et la cuisse droite sont des parts de Yahvé qu'il concède comme redevance perpétuelle à ses prêtres.

On notera que le rite, qui consiste pour le sacrifiant à apporter lui-même, dans ses mains, la graisse et la poitrine, tire toute sa signification de l'identification entre le sacrifiant et la victime. La poitrine est attribuée au collège des prêtres après balancement (*tenoupha*) devant Yahvé, c'est-à-dire sur l'autel. La cuisse droite est également balancée, mais constitue le prélèvement (*terouma*) du prêtre officiant.

On trouve les mêmes prescriptions dans *Exode*, XXIX, 27 ; *Nombres*, VII, 20 ; XVIII, 18 ; et nous verrons que, dans le sacrifice de commu-

nion carthaginois, les mêmes parts étaient attribuées aux prêtres. Nous en concluons que la règle est très ancienne et qu'elle remonte aux pratiques cananéennes. Par contre, l'école de critique biblique (voir les commentaires de Bertholet et de Baentsch) tient pour certain que c'est là une règle postexilique. C'est même l'argument le plus fort sur lequel on a fondé la prétendue opposition entre le rituel sacrificiel préexilique et le rituel postexilique. Pour cela on s'appuie sur *Deutéronome*, XVIII, 3, qui fixe comme redevance aux prêtres l'épaule, les mâchoires et l'estomac. Ce serait là la règle ancienne qu'on aurait modifiée, après l'exil, à l'avantage des prêtres.

Cette argumentation ne porte pas car, comme l'a remarqué Schürer, le *Deutéronome* vise ici, non les sacrifices accomplis dans le sanctuaire, mais les immolations pratiquées hors du sanctuaire¹. Le *Lévitique* cherche à supprimer ces dernières : « les Israélites, prescrit-il², doivent amener à Yahwé, à l'entrée du tabernacle, et au prêtre, les animaux qu'ils ont l'habitude d'égorger dans les champs ; ils doivent les immoler en sacrifice de communion à Yahwé. » Les auteurs juifs sont d'accord pour placer hors du sanctuaire les immolations de *Deutér.*, XVIII, 3.

Lévit., X, 14-15. On spécifie que la poitrine et la cuisse, après balancement sur l'autel, appartiendront aux prêtres qui pourront en manger en famille, avec leurs fils et leurs filles, dans un lieu pur.

Lévit., XXII, 1-13. On précise les conditions à remplir pour pouvoir manger ce que dans la langue sacerdotale on appelait « les saintetés d'Israël ». Est écarté de la consommation des aliments sacrés, tout membre de la famille du prêtre qui serait lépreux ou toute femme dans sa période mensuelle, celui qui aurait été en contact avec un individu souillé par le contact d'un cadavre, qui aurait touché une

1) Emil Schürer, *Gesch. d. Jüdischen Volkes im Zeitalter J.-C.*, II, 4^e éd., 1907, p. 310, en s'appuyant sur les textes de Philon, *de praemiis sacerdotum* § 3 : Ἀπὸ δὲ τῶν ἔξω τοῦ βομοῦ θυομένων, et de Josèphe, *Ant. Jud.*, IV, 4, 4. Cela n'empêche d'ailleurs pas Schürer d'opposer *Deut.*, XVIII, 3, à *Lévit.*, X, 14-15. Cf. *Mischna*, *Hullin*, X, 1-2 et *Halla*, IV, 9.

2) *Lévit.*, XVII, 5.

bête impure ou un individu qui lui aurait communiqué une souillure quelconque.

La souillure dure jusqu'au soir et, pour le pontife, elle l'oblige à un bain. Après le coucher du soleil, le personnage redeviendra pur et pourra approcher la nourriture sacrée, car c'est sa subsistance. Il est fait interdiction absolue de manger d'une bête morte ou déchirée.

Suivent quelques cas spéciaux : comme nul profane ne doit manger d'une chose sainte, celui qui demeure chez un prêtre ou son salarié n'en mangera pas. Toutefois, un esclave acheté à prix d'argent ou né chez lui pourra en manger. Si la fille du prêtre est mariée à un profane, elle ne mangera pas des saintes offrandes, sauf dans le cas où devenue veuve ou divorcée et n'ayant pas de postérité, elle est rentrée dans la maison de son père comme au temps de sa jeunesse.

Ces prescriptions concernent non seulement les sacrifices de communion, mais encore les diverses offrandes soit obligatoires comme les prémices, soit non obligatoires. Elles ne s'étendent évidemment pas aux sacrifices expiatoires. Quant à la *minḥa*, nous avons vu que les femmes étaient exclues de sa consommation. On sait par ailleurs¹ que l'impureté d'un individu ayant touché un cadavre humain est de sept jours ; on voit ici que celui qui touche un tel individu est impur jusqu'au soir.

Lévit., VII, 35-38. Formule par laquelle on clôt les prescriptions qui concernent l'holocauste, la *minḥa*, le *ḥaṭṭat* et l'*ascham*, le sacrifice d'installation et le sacrifice de communion.

Nous ajoutons ici ce passage parce qu'il fournit la mention du sacrifice d'installation qui n'est ni plus ni moins qu'un sacrifice de communion.

IV. — Le sacrifice expiatoire.

1. — *Pro peccato* ou *ḥaṭṭat*.

Lévit., IV, 1-12. Le sacrifice *ḥaṭṭat* est prescrit dans le

¹) *Nombres*, XIX, 10 et suiv.

cas où l'on transgresse, par mégarde, une défense de la divinité. Divers cas sont envisagés.

Le prêtre-oint. La faute, retombant sur le peuple, exigera l'offrande d'un jeune taureau. Le prêtre-oint l'immolera et fera fumer la graisse comme dans le sacrifice de communion. Pour l'offrande du sang, il en remplira une coupe, pénétrera dans le sanctuaire et, ayant trempé son doigt dans ce sang, il en aspergera sept fois le rideau du sanctuaire. Il mettra de ce sang sur les cornes de l'autel aux parfums qui est dans le sanctuaire. Le reste du sang est versé au pied de l'autel aux holocaustes.

Quant à ce qui reste de l'animal après enlèvement de la graisse, notamment la chair avec la tête, les jambes, les intestins et la fiente, tout sera transporté hors du camp, au dépôt des cendres grasses, pour y être entièrement brûlé.

Avant d'aborder les cas particuliers, on présentera quelques considérations générales. Il est admis avec l'école de critique biblique, que l'institution du *hattat* ou sacrifice *pro peccato* est postérieure à l'exil. Nous réfutons ce point de vue, dans le chapitre suivant, en nous fondant sur les analogies très étroites avec le rituel phénicien. Ce n'est qu'à une époque très reculée que l'holocauste et le sacrifice expiatoire se confondaient sous le nom de *kalil*. Nous aboutirons même à cette conclusion que non seulement la conception du sacrifice expiatoire, mais encore la division en *pro peccato* et *pro delicto* est antérieure à l'exil.

Pour tout péché, on n'envisage l'expiation que si la faute est commise par inadvertance, c'est-à-dire si, par mégarde, on n'a pas observé « tous les commandements que Yahvé a communiqués à Moïse, tout ce que Yahvé a prescrit à votre intention par l'organe de Moïse, et cela depuis l'époque où Yahvé l'a prescrit jusqu'à vos générations futures » ¹. Pour le péché accompli sciemment, résolument, il n'y a pas de pardon mais la mise au ban de la société. « Mais celui qui aurait agi ainsi de propos délibéré, parmi les nationaux ou parmi les étrangers, celui-là outrage Yahvé. Cet individu sera retranché du milieu de son peuple. » ²

1) Nombres, XV, 22-23 ; cf. 28

2) Nombres, XV, 30.

Nous examinons maintenant ce qui concerne le prêtre-oint. Le péché du prêtre-oint affecte la communauté entière (לְאִשְׁכֵּי הָעָם) parce que le rite de l'onction a pour vertu d'incorporer dans l'être qui le subit toutes les forces vives de la communauté¹. Quand le prêtre-oint pèche, c'est comme si la communauté avait péché ; aussi, l'offrande sera-t-elle la même dans l'un et l'autre cas.

Nous rencontrons ici pour la première fois, mais il en allait évidemment de même dans tous les sacrifices sanglants, une prescription concernant la masse du sang, celle qui ne sert pas à oindre l'autel. On la verse à la base (*yesod*) de l'autel aux holocaustes. La *Mischna* fournit des indications complémentaires qui doivent s'appliquer également à l'ancien temple car tout cela était réglé par le système de canalisation difficile à modifier². Une marque rouge aurait été tracée, tout autour de l'autel, à mi-hauteur pour fixer la séparation du sang d'en haut avec le sang d'en bas³. La base de l'autel était creusée sur les côtés nord et ouest : le sang qu'on versait au pied de la face nord longeait cette face puis tournait sur la face ouest pour aboutir à deux exutoires qui ouvraient sur un canal débouchant dans la vallée du Cédron. Chacun des côtés oriental et méridional avait son canal particulier, ce que nécessitait la rampe qui accédait à l'autel et qui était placée sur la face sud, vers l'angle sud-est⁴.

Par l'offrande du sang et de la graisse, faite ici dans des conditions particulières, qu'autorise l'intimité du prêtre-oint avec son Dieu, l'alliance qui les unit est rétablie. En même temps que le prêtre-oint se régénère ainsi, il se décharge sur l'animal de la faute commise. Portant un mal particulièrement grave, celui-ci devra, pour éviter de contaminer le sanctuaire, être transporté au dépôt des cendres grasses que le Lévitique qualifie de « lieu pur »⁵. On a pu prendre ce terme pour un euphémisme⁶ ; mais il n'y a pas lieu de recourir à cette explication car l'impur et le pur à haute tension constituent des

1) Voir notre *Introduction à l'histoire des religions*, p. 242 et suiv.

2) Cf. I *Maccabées*, IV, 47.

3) D'après Lüpschütz, que cite Holtzmann, *Mischna, Middot*, p. 78, le sang des pigeons dans l'holocauste et du bétail dans le sacrifice expiatoire aurait été répandu contre la partie supérieure de l'autel, celui des autres sacrifices contre la moitié inférieure.

4) Voir *Middot*, III, 2, édit. O. Holtzmann, p. 78-79.

5) *Lévit.*, IV, 12.

6) Bertholet, *Leviticus*.

forces également dangereuses et dont on distingue mal la nature. Il y avait hors du sanctuaire, ainsi que nous l'apprend Ezéchiel, une dépendance du temple affectée à ces cérémonies ¹ ; on y conservait notamment les cendres de la vache rousse avec lesquelles on préparait l'eau lustrale ². La combustion totale éliminait tous les principes mauvais qui s'étaient concentrés sur l'animal. Peut-être, dans la pratique, cette expiation du prêtre-oint a-t-elle été régularisée et se confond-elle avec celle prescrite une fois l'an ³.

Lévit., XVI, 28. Il est prescrit à celui qui brûlera l'animal hors du camp, de laver ses vêtements et de se baigner. Alors seulement il pourra réintégrer le camp.

Nouvel exemple de l'indistinction entre le sacré et l'impur. De même à Hiérapolis quiconque touchait, par exemple, une colombe — animal éminemment sacré — était déclaré impur.

Lévit., IV, 13-21. Si c'est la *communauté d'Israël* (*'adat Israël*) qui a péché, en transgressant par mégarde une ordonnance de Yahvé, l'assemblée (*qahal*) devra offrir un jeune taureau qui sera sacrifié dans les mêmes conditions que le précédent, avec cette seule différence que l'imposition des mains (*semikha*) sera faite par les anciens. Le prêtre effectuera les mêmes rites que dans le cas précédent.

L'opinion rabbinique qui voit dans la *'éda* ou *'adat Israël* la plus haute cour de justice, le grand sanhédrin, est insoutenable ⁴. On envisage ici tout le groupe ethnique et religieux qui a transgressé en corps ou qui est entraîné par la transgression d'un seul dont l'identité reste indéterminée. Le *qahal* est une fraction bénévole du groupe ⁵ sans caractère juridique défini qui se substitue plus ou moins à l'ensemble, ce qui permet de considérer le rite aussi bien comme l'expiatoire de la communauté entière que de la dite fraction ⁶. Ainsi le *qahal* délègue

1) Ezéchiel, XLIII, 21.

2) Voir ci-après, chap. III.

3) *Exode*, XXX, 10.

4) C'est encore l'opinion de D. Hoffmann, *op. cit.*, I, p. 182 et suiv.

5) *Exode*, VII, 6 : *qahal 'adat Israël*.

6) *Lévit.*, IV, 21 : « Ceci est l'expiation de l'assemblée », *hattat ha-qahal*.

ses anciens pour pratiquer la *semikha* ; mais ceux-ci prennent le titre d'anciens de la communauté (*zigené ha-éda*) comme représentant celle-ci tout entière.

Les modalités de cette expiation peuvent varier, par exemple si l'on joint un holocauste au sacrifice d'expiation. Ce dernier pourra alors consister en un bouc ¹. Il n'y a pas là de contradiction à l'intérieur même du Code sacerdotal, comme on l'avance avec une surprenante unanimité depuis Dillmann ², mais application d'une règle générale qui réserve à l'holocauste une offrande plus importante qu'au sacrifice expiatoire. Pour y parvenir ici il suffit d'abaisser d'un degré la valeur de la victime de ce dernier. Voir dans cette modification régulière, dont nous verrons ci-après de nombreux exemples, une loi différente et en contradiction avec la précédente, est une lourde erreur.

Lévit., IV, 22-V, 13. Pour un prince ou un homme du peuple, on se contentera de faire la propitiation sur l'autel aux holocaustes. Le prêtre fera l'offrande du sang et de la graisse dans les mêmes conditions que pour le sacrifice de communion.

Le prince ou notable fournira un bouc, l'homme du commun une chèvre ou une brebis. Dans le cas où ce dernier n'en aurait pas le moyen, il pourra offrir deux tourterelles ou deux pigeons, l'un servant de sacrifice expiatoire et l'autre d'holocauste. Au besoin même il réduira son offrande à un dixième d'*épha* de farine comme dans la *minḥa*, mais sans huile ni encens, car c'est un *ḥaṭṭat*. Dans ce cas, le prêtre brûlera sur l'autel l'*azkara* consistant en une pleine poignée de la farine offerte et il gardera le reste pour son usage.

Le sacrifice expiatoire est proportionné à l'importance sociale de l'individu. Sa valeur se marque par celle de l'animal sacrifié comme par l'ampleur des rites. Pour l'homme de qualité (prince ?) ou l'homme du peuple, on ne pénètre plus dans le saint des saints. Les chairs de l'animal seront donc chargées d'une force sacrée moindre qui n'obli-

1) *Lévit.*, IX, 3 ; *Nombres*, XV, 24 ; II *Chron.*, XXIX, 21 et suiv., cf. ci-après, chap. III.

2) Bertholet, *Leviticus*, p. 12-13 ; Benzinger, *Hebr. Arch.*, 2^e édit., p. 379 ; etc.

gera plus à l'élimination complète par combustion ; mais permettra la consommation par les prêtres.

Ces règles sont sommairement enregistrées dans *Nombres*, XV, 27 et suiv., où il n'est prévu pour l'expiatoire d'une personne que l'offrande d'une chèvre âgée d'un an.

Dans le cas où l'homme du commun manquerait de ressources suffisantes, le Lévitique admet, comme dans l'holocauste, l'offrande de tourterelles ou de pigeons. Deux pièces sont exigées, l'une servant à l'expiation, l'autre à l'holocauste.

Le sacrifice expiatoire consistant dans l'offrande d'un dixième d'épha de farine dont on brûle une partie, est fort intéressant car il se rattache à un tout autre système, à celui de la *minḥa*. Il est à cette dernière comme l'expiation sanglante est à l'holocauste, c'est-à-dire, ainsi que nous le verrons, un simple dédoublement.

On admet communément avec Stade que les versets de *Lévit.*, V, 1-6, qui fournissent quelques exemples de cas nécessitant un *ḥaṭṭat*, ont été arbitrairement insérés dans l'exposé des cérémonies constituant le *pro peccato*¹. Bertholet précise même que ces versets pourraient remonter au temps d'Ezéchiél, c'est-à-dire à une époque où, suivant ce savant, la distinction entre le *ḥaṭṭat* et l'*ascham* n'était pas encore établie². Il est vrai que, si on les compare, les descriptions du *ḥaṭṭat* et de l'*ascham* sont tout à fait parallèles. Cependant, pour le premier, s'ajoute une sorte de *post scriptum* spécifiant les substituts dont, en cas de nécessité, on pourra user. Il est bien évident que cette concession ne saurait être admise pour le second car ce serait une prime donnée au vol que l'*ascham* sert tout spécialement à expier. Il n'y a donc pas lieu de déplacer les versets *Lévit.*, V, 1-6. La division des chapitres est mal faite ; mais l'erreur n'est pas imputable au rédacteur qui a très logiquement conduit son exposé.

Lévit., VI, 17-23. Il est ordonné aux prêtres d'immoler la victime du *ḥaṭṭat* à l'endroit où l'on immole l'holocauste, devant Yahwé. Ce qui n'est pas brûlé de cette victime est sacro-saint (*qodesch qodaschim*) et sera mangé, dans la cour du sanctuaire, par les prêtres à l'exclusion de leurs femmes.

1) Stade, *Zeitschr. d. Alttestam. Wissenschaft*, 1895, p. 178.

2) Bertholet, *Leviticus*, p. 11.

C'est là une obligation pour le prêtre officiant et une latitude pour les autres.

Tout ce qui touchera cette chair sera consacré. Par exemple, si du sang rejaillit sur le vêtement, l'endroit maculé sera lavé en un lieu saint. Si cet aliment est cuit dans un vase en cuivre, on récurera ce dernier et le lavera à grande eau.

Toutefois, si le sang a été porté dans la tente d'assignation pour faire la propitiation dans le sanctuaire, cette victime ne sera pas mangée, mais entièrement consumée par le feu.

S'il était encore besoin de se convaincre que le chap. VI du Lévitique n'appartient pas à une source différente de celle des chapitres précédents, mais qu'il a été spécialement rédigé pour les compléter, ce paragraphe auquel se rattache le verset suivant (v. 24) lèverait tous les doutes.

Quand le sang est porté dans la tente d'assignation, la chair de l'animal en acquiert une telle vertu qu'on ne peut l'éliminer qu'en la brûlant complètement. L'offrande du sang sur l'autel aux holocaustes charge les chairs d'une force sacrée moindre et les prêtres pourront alors les consommer. C'est même une obligation pour le prêtre qui officie (v. 19) ; par là il clôture les opérations du sacrifice et il élimine complètement les péchés dont la victime s'est chargée. Les autres prêtres pourront également en manger (v. 22), mais ce n'est pas une obligation. L'école de critique biblique commet une grave erreur, comme l'a montré D. Hoffmann, quand elle prétend opposer le verset 22 au verset 19¹.

L'importance du rite est bien exposée dans *Lévit.*, X, 17-18, où se pose une sorte de cas de conscience. Au lieu de consommer les chairs du sacrifice expiatoire, Aaron, craignant de ne pas être dans un état de sainteté suffisant, préfère les brûler complètement quoique le sang n'ait pas été porté dans la tente d'assignation : « Pourquoi, dit Moïse aux prêtres, n'avez-vous pas mangé la victime expiatoire dans le saint lieu, puisque c'est un objet sacro-saint et qu'on vous l'a donné pour assumer les fautes de la communauté, pour lui obtenir propitiation devant l'Eternel ? Puisque le sang de cette victime n'a pas été porté dans le sanctuaire intérieur, vous deviez la manger dans le sanctuaire, ainsi que je l'ai prescrit. »

1) D. Hoffmann, *Das Buch Leviticus*, I, p. 43-44 et 60.

Les préoccupations que suscitait la consécration amenée par le contact des chairs sacrées n'est pas d'époque postexilique puisqu'il en est fait mention dans Aggée. Comme on avait coutume de transporter les aliments dans un bout d'étoffe ou un pan de vêtement, on admettait que si ce pan de vêtement avait enveloppé de la chair consacrée, il n'avait pas cependant le pouvoir de sanctifier à son tour les autres aliments transportés dans les mêmes conditions¹. En somme, la consécration était obtenue seulement par le contact direct avec les chairs sacrées.

2. — *Pro delicto ou ascham.*

Lévit., V, 14-26. Si quelqu'un frustre Yahwé de ce qu'il lui doit, il devra rendre ce qu'il a dérobé, augmenté d'un cinquième. En même temps, il immolera comme *ascham* un bœuf intact dont le prêtre fixera le valeur. Ce dernier procédera à la propitiation et la faute sera effacée. Il sera procédé de même dans le cas où l'on s'approprie un dépôt confié ou un objet trouvé, où l'on a des rapports charnels avec une esclave ni rachetée, ni affranchie ou fiancée à un autre homme².

La distinction entre l'*ascham* et le *hattat* ne va pas parfois sans quelque subtilité et elle n'a pas été toujours nettement sentie par les rédacteurs bibliques. Les deux termes ont souvent été employés l'un pour l'autre, et il n'est pas surprenant que les commentateurs modernes aient été fort embarrassés à leur tour. Nous allons essayer d'établir ce qui caractérise l'*ascham*.

Sa particularité la plus nette, telle qu'elle résulte des cas où il est prescrit, désigne l'*ascham* comme une expiation rituelle se superposant à la peine fixée par la loi civile. La qualification de *pro delicto* est parfaitement exacte. Cette expiation rituelle n'était pas une punition, mais une véritable réhabilitation, au sens juridique du terme, que le coupable devait être le premier à réclamer. L'exactitude de ce point de vue est nettement attestée par le fait que nous rencontrerons le nom d'*ascham* appliqué à des sacrifices qui ne se rattachent pas à un délit civil et qui sont de véritables sacrifices de réintégration dans le corps social.

1) Aggée, II, 12.

2) *Lévit.*, XIX, 20; cf. *Mischna*, *Baba gamma*, IX, 5 et suiv.

La fixation de la valeur du bétail *be'erkeka* « à ton estimation », vise Moïse, comme l'a expliqué Dillmann; mais pourquoi serait-ce une glose? Cette dernière hypothèse est d'autant moins acceptable que précisément la taxation par le prêtre constitue une des caractéristiques de l'*ascham*. Dans les autres sacrifices l'âge de la victime est fixé d'une façon précise ou bien laissé à la volonté du sacrificiant avec cette seule réserve que l'animal doit avoir plus d'une semaine : « Lorsqu'un veau, un agneau ou un chevreau vient de naître, il doit rester sept jours sous sa mère; mais le huitième jour, ou plus tard¹, il sera propre à être offert en sacrifice à Yahvé. Gros ou petit bétail, vous n'immolerez pas l'animal avec son petit le même jour »².

Pour l'école de Wellhausen, les versets 17-19 du chapitre V ne font pas partie du paragraphe constitué par 14-16 et 20-26. « Cela se reconnaît, dit Bertholet, au premier coup d'œil »³. Mais n'y a-t-il pas là encore une de ces méprises auxquelles se laissent entraîner les esprits trop tendus vers la découverte des sources, qui finissent par soupçonner partout des additions tendancieuses ou des remaniements maladroits?

Si, à la suite de Dillmann, nous comprenons bien les versets 17-19, ils s'appliquent au cas où un individu, pris de scrupules, croit avoir commis un péché sans parvenir à le discerner⁴. Si le péché pouvait être déterminé, on saurait aussitôt si l'on est dans le cas du *halla't* ou de l'*ascham*; mais, dans l'incertitude où l'on est, la loi décide de recourir à l'*ascham*, plus avantageux pour le sanctuaire. L'emploi, au verset 18, de l'expression *be'erkeka* est caractéristique des prescriptions concernant ce dernier sacrifice. Il est difficile d'accorder à Bertholet que nous avons ici une addition tardive qui s'inspire des versets 15 et 25 puisque Dillmann et Bertholet lui-même tiennent déjà l'expression *be'erkeka* pour

1) La partie en italique est une addition nécessitée par la centralisation du culte à Jérusalem qui entraînait un délai moins strict.

2) *Lévit.*, XXII, 27-28; cf. *Exode*, XXII, 30. Voir plus loin sur cette condition d'une semaine et son rapport probable avec la castration, p. 44. La dernière prescription est ce qu'on appelle un tabou de mélange; du même type que l'interdiction de cuire l'agneau dans le lait de sa mère (*Exode*, XXXIV, 26) et les prescriptions qui remplissent le traité de la Mischna dit *Kilayim*.

3) Bertholet, *Leviticus*, p. 16.

4) Cette conviction résultera d'un présage quelconque, du fait qu'il est atteint par la souffrance ou simplement, comme le suppose Dillmann, parce que sa prière n'aura pas été exaucée.

une simple glose. Avec cet échafaudage d'hypothèses fragiles, l'école critique n'aboutit d'ailleurs qu'à une explication inacceptable, comme nous l'avons vu plus haut.

Nombres, V, 5-10. Au cas où la personne lésée aura disparu et n'aura pas laissé de proche parent, l'objet restitué augmenté du cinquième reviendra à Yahwé, c'est-à-dire aux prêtres et cela en plus du bétail expiatoire. A ce propos, on pose la règle générale que toute part, prélevée d'après les règles du rituel sur les offrandes, appartient aux prêtres.

Il s'agit dans ce paragraphe d'objets d'origine toute différente, mais l'analogie de la destination finale suffit à établir le rapprochement. Il est un cas particulier prévu par *Lévit.*, XXII, 14, où le bétail expiatoire ne paraît pas exigé : « Si quelqu'un avait, par inadvertance, mangé une chose sainte, il y ajoutera le cinquième en sus, qu'il donnera au prêtre avec la chose sainte ». Il n'y a aucune raison de croire que ces prescriptions ou de toutes semblables n'existaient pas avant l'exil. La comparaison que fait Jérémie, II, 3, est suggestive : « Israël est une chose sainte, appartenant à Yahwé, les prémices de sa récolte : ceux qui en font leur nourriture sont en faute ; il leur arrivera malheur ». La différence ici c'est que, la faute n'étant pas commise par inadvertance, il ne peut être question de rémission.

Lévit., VII, 1-7. La victime de l'*ascham* sera immolée à la même place que les holocaustes. Avec le sang qui s'écoule, le prêtre aspergera l'autel tout autour. Il offrira toute la graisse dont l'énumération est la même que pour le *hattat* et le sacrifice de communion ; le prêtre réduira cette graisse en fumée. Les prêtres, à l'exclusion de leurs femmes, mangent la chair dans un lieu saint. Il est spécifié que les mêmes règles concernant le *hattat* s'appliquent à l'*ascham*.

Il n'est pas surprenant que les prescriptions concernant l'*ascham* suivent étroitement celles du *hattat*, car il y a là simple dédoublement d'un sacrifice unique.

Un exemple remarquable d'*ascham* se trouve dans le récit relatant la

façon dont les Philistins renvoyèrent l'arche de Yahwé¹. Le fait de s'approprier un objet sacré, l'arche en l'espèce, est justifiable de l'*ascham* et c'est dans cette direction que s'est développée la relation qui nous est parvenue. L'*ascham* est ici constitué par une offrande d'objets en or : cinq images d'hémorroïdes et cinq souris d'or, plus deux vaches laitières qui n'avaient pas porté le joug et qu'on brûle complètement.

1) Samuel, VI.

CHAPITRE II

Les tarifs sacrificiels carthaginois et leur rapport avec le Lévitique

On connaît plusieurs inscriptions puniques constituant des tarifs sacrificiels qui fixent, suivant l'animal et la nature du sacrifice, la redevance due aux prêtres et, quand il y a lieu, la part du sacrifiant. Malgré leur forme concise et en dépit de leur état fragmentaire, ces textes sont certainement les plus importants parmi ceux qu'a fournis l'ancienne Carthage : ils nous introduisent de plein pied et sans intermédiaire dans les pratiques religieuses des Carthaginois.

Le plus complet de ces tarifs, celui qui nous retiendra tout particulièrement, a été trouvé à Marseille en 1845, mais il provient sans aucun doute de Carthage¹. Quatre autres tarifs ne sont plus représentés que par des fragments : deux au British Museum², un autre à Strasbourg³, enfin le dernier, entré récemment au Louvre, a été publié par le regretté M. Philippe Berger⁴.

Le texte de ces inscriptions, du moins de celles vraiment lisibles, le tarif de Marseille et le grand tarif de Carthage (CIS, 167), a été parfaitement établi grâce à la sagacité des savants épigraphistes qui les ont étudiés. On ne peut en dire

1) *Corpus Inscript. Semit.*, I, 165 et plus récemment : Cooke, *Text-book*, p. 112-122 ; Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, 2^e éd., p. 469-478 ; Lidzbarski, *Altsemitische Texte*, p. 47 et suiv.

2) CIS, 167 et 168.

3) CIS, 170.

4) *Revue de l'Hist. des Religions*, 1910, I, p. 279 et suiv., avec une planche. Comme l'a indiqué M. Ph. Berger, ce dernier texte montre qu'il faut restituer dans le grand tarif de Carthage (CIS, I, 167) איל au lieu de עגל en tête de la ligne 3.

autant de l'interprétation restée si incertaine que les historiens des religions ont été à peu près contraints de négliger ces documents¹. On le concevra sans peine quand on aura constaté que le plus grand trouble règne, à la fois, sur les animaux désignés dans les tarifs, sur la nature des sacrifices auxquels ils sont destinés, et sur les parts attribuées soit aux prêtres soit au sacrifiant. Tant que ces données élémentaires ne seront pas fixées avec toute la précision voulue, il sera impossible d'utiliser nos tarifs au point de vue du culte. Dans l'état de nos connaissances, la philologie a épuisé son effort ; mais il reste une ressource, c'est d'appliquer les règles rituelles que l'histoire des religions permet de discerner.

Déjà, M. Clermont-Ganneau a noté que le tarif de Marseille était disposé suivant un ordre rigoureux « dont, observait-il, on n'a peut-être pas suffisamment tenu compte jusqu'ici. Les animaux et les matières susceptibles d'être offerts en sacrifice y sont évidemment classés *selon leur importance*, d'après une échelle *décroissante*, commençant au *bœuf* et descendant jusqu'à la plus humble offrande (*gâteau, lait, graisse ou beurre*) »². Toutefois, le savant maître n'a envisagé que la valeur déduite du poids de la bête. Il s'est ainsi confirmé dans l'idée que le cerf jouait un rôle considérable dans les sacrifices carthaginois, puisque l'ordre de classement serait le suivant : bœuf, veau, cerf, béliet, chèvre, agneau, chevreau, faon³.

Mais, à côté de la valeur en poids, il faut tenir compte de la valeur rituelle. Or, une règle constante qui ne souffre que des exceptions bien définies et qui est valable pour les civili-

1) Robertson Smith, *Religion of the Semites*, 2^e éd., p. 217, observe que les informations fournies par les tarifs carthaginois sont trop fragmentaires pour qu'on en puisse tirer grand'chose. Dans leur *Essai sur la nature et la fonction du Sacrifice* (*Mélanges d'Hist. des Religions*, p. 14 n. 1, p. 20 n. 4), MM. Hubert et Mauss n'y font que de rares allusions en note.

2) Clermont-Ganneau, *L'imagerie phénicienne*, p. 72.

3) Dès qu'on admet un ordre logique, le défaut de ce classement apparaît en ce que la suite « agneau, chevreau, faon » impose l'ordre : « béliet, chèvre, cerf » et non « cerf, béliet, chèvre ».

sations pratiquant depuis fort longtemps l'élevage en territoire peu giboyeux comme sont la Phénicie, la Palestine et l'Afrique punique, c'est de n'admettre l'animal sauvage aux sacrifices qu'à la rigueur et en dernier lieu.

En Grèce, le cerf ne figure guère que dans les sacrifices à Artémis¹. En Israël, il n'apparaît pas dans les listes sacrificielles ; pour la consommation ordinaire le Deutéronome le range, avec la gazelle, après les animaux domestiques². En Phénicie, le cerf occupe dans les sacrifices un rang très secondaire, après les animaux domestiques, juste avant les oiseaux : « Nous offrons à la divinité des bœufs et des moutons, sans compter les cerfs et les oiseaux »³. Le rituel carthaginois romprait-il avec cette coutume et faudrait-il admettre avec Ewald que la place éminente occupée par le cerf dans les sacrifices puniques offre un caractère distinctif entre Israélites et Carthaginois ? Ou bien, en suivant Movers, peut-on en déduire l'identité de Tanit avec Artémis⁴ ? Le fait serait d'autant plus surprenant que l'Afrique punique n'a jamais passé pour être très favorable à la multiplication du cerf. M. Clermont-Ganneau a réuni les textes anciens qui tendent à montrer que le cerf, avant l'époque romaine, y était plutôt rare⁵. Nous verrons que si le cerf figure dans les tarifs carthaginois — ce qui est fort douteux, — il ne vient qu'à la suite des représentants du gros et du petit bétail, immédiatement avant les oiseaux.

La valeur rituelle se mesure aussi à l'intégrité du sujet : l'animal sacrifié a d'autant plus de prix qu'il est plus parfait de forme, plus vigoureux. De ce point de vue, le mâle l'emporte sur la femelle, en particulier sur la femelle qui a porté

1) Stengel, *Opfergebräuche der Griechen*, p. 197 et suiv. ; Orth, dans Pauly-Wissowa, *Realencyclop.*, s. v. *Hirsch*.

2) *Deutér.*, XIV, 4-5 ; Cf. XII, 15 et 22.

3) Porphyre, cité par Ph. Berger, *La Trinité carthaginoise*, p. 11 et 13.

4) Movers, *Die Phönizier*, I, p. 406, 625.

5) Clermont-Ganneau, *L'Imagerie phénicienne*, p. 69 et suiv. ; Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du nord*, I, p. 117-118.

et que l'on admet rarement au sacrifice. De même, le mâle entier l'emporte sur le mâle châtré. La femelle intacte n'est admise en Israël que dans les sacrifices de communion¹. Pour l'holocauste, le Lévitique n'admet que le mâle, taureau, bœuf, bélier, bouc ou pigeon². De plus, il doit être sans défaut, ne pas être aveugle, n'avoir pas de membre cassé, ne pas être mutilé, ne pas avoir d'ulcère, ni gale, ni dartres. Il ne sera pas châtré et cela est si important que le Lévitique, voulant éviter toute supercherie, spécifie les quatre formes de castration qui écartent le mâle de l'holocauste³. Quand toutes ces conditions seront remplies, l'animal sera déclaré « mâle parfait » *zakar tamim* et pourra être présenté pour l'holocauste.

La valeur qui s'attache au mâle non châtré, seul admis aux sacrifices israélites, est peut-être une des raisons qui a conduit l'ancienne loi⁴ à exiger le sacrifice du premier-né dès le huitième jour. En effet, la castration ne s'opère jamais dans la première semaine, mais peu après⁵. Le sacrifice au huitième jour assurait l'offrande de l'animal entier et évitait toute erreur. Quand fut effectuée la centralisation du culte à Jérusalem, le délai de huit jours devint extrêmement gênant et il fallut bien accorder jusqu'à un mois. C'est pourquoi le Lévitique, reproduisant l'ancienne loi, y apporte le tempérament que nous avons déjà signalé plus haut⁶ : « le huitième jour, *ou plus tard* ». Il n'y avait plus alors à craindre qu'on offrît par mégarde ou négligence des premiers-nés déjà châtrés, puisque le contrôle était effectué par un collège fortement organisé de prêtres.

1) *Lévit.*, III, 1 et ci-dessus, p. 25.

2) Pour bien marquer qu'il s'agit d'un mâle, l'Ancien Testament se sert du vocable *ben* qu'il faut se garder de traduire, comme font maintes versions, par « petit ». Ainsi dans *Lévit.*, I, 14, *bené ha-yonah* signifie « pigeons mâles » et non petits pigeons. En particulier, contre Baentsch, *Exodus-Leviticus*, p. 311.

3) *Lévit.*, XXII, 24 ; ci-dessus, p. 16.

4) *Exode*, XXII, 30 ; voir plus haut, p. 38 et note 2.

5) Actuellement la castration s'opère entre la première et la troisième semaine.

6) Ci-dessus, p. 38.

Ces règles posées, examinons dans l'ordre du grand tarif de Marseille les animaux admis dans les sacrifices carthaginois.

Taureau. — Le premier animal mentionné, le plus précieux, est l'*aleph* qu'on rend constamment, et à tort, par « bœuf ». Ce que nous avons dit plus haut, renforcé par la mention du taureau dans les textes latins cités plus loin, indique suffisamment qu'il faut comprendre « taureau ».

Veau, béliér. — Ces deux animaux sont mis sur le même rang. On lit, en général, avec le *Corpus* : « veau ayant ses cornes, non châtré » ; mais le sens du dernier terme est mal établi. Nous comprenons, tout au contraire : veau qui n'a pas encore ses cornes, mais se tenant sur ses pattes et pouvant marcher¹. On ne voulait pas accepter des animaux trop jeunes, ni un veau pour un taureau.

Le vocable que nous rendons par béliér est écrit איל qu'on peut hésiter à lire *ayil*, béliér, ou *ayyal*, cerf. Se fondant sur ce que, deux lignes plus bas, apparaît le *yobel* qui ne peut être aussi que le béliér, presque tous les commentateurs (Munk, J. Halévy, Clermont-Ganneau, Lidzbarski, Lagrange, Cooke) comprennent *ayyal*, le cerf². Renan, suivi par Hommel et Ph. Berger, a adopté la lecture *ayil*, béliér, et l'a imposée au *Corpus*, faisant valoir que le béliér devait forcément occuper un rang tout voisin du taureau et du veau, que le béliér figure très souvent sur les stèles puniques votives tandis que le cerf n'a jamais été signalé de façon certaine³. Renan eut seulement le tort, comme nous allons le voir, de transformer le *yobel* en cerf.

Mouton, bouc. — La difficulté que soulève, dans les tarifs carthaginois, la double mention du béliér, *ayil* et *yobel*, se

1) Voir ci-après, Appendice II a.

2) La démonstration la plus complète a été faite par Clermont-Ganneau, *L'imagerie phénicienne*, p. 69 et suiv., qui reconnaît cependant, p. 76 : « Cela ne laisse pas, il faut l'avouer, d'être bizarre ».

3) Voir notamment Ph. Berger, *La Trinité carthaginoise*, p. 11 et suiv. (Extr. de *Gazette archéolog.*, 1880).

résout aisément par la comparaison avec trois inscriptions latines qui nous offrent des listes très complètes d'animaux sacrifiés selon les rites puniques. De ces trois textes, le plus récent a été découvert en Tunisie, à Koudiet es-souda, et vient d'être publié par M. Poinssot. On y relate l'offrande de sept victimes faite à sept divinités différentes par le *pagus Veneriensis*, agglomération de citoyens romains voisine du Kef (*Sicca Veneria*)¹.

Jovi, Saturno, Silvano, Caelesti, Plutoni, Minervae, Veneri, Aug. sacr(um).

Pagus Veneriensis, patrono L. Antonio Britanno, curatoribus P. Octavio Marcello sacerdot. Saturni, Six. (pour Sex.) Octavio Felice, Q. Clodio Optato, Q. Vibio Saturnino ex iis quai (pour quae) in(fra) s(cripta) s(unt).

Verbecem, agnum, caprum, gallum, aedillas duas, gallinam. Cecilius Esequundus.

Le *vervex* est le bélier châtré, autrement dit le mouton². Il est destiné, ici, à Jupiter, l'agneau à Saturne, le chevreau à Silvain, le coq à Caelestis³, une des chevrettes à Pluton, l'autre à Minerve, enfin la poule à Vénus. M. Poinssot observe que si Junon n'est pas nommée, c'est qu'elle était identifiée à Caelestis. Ce fait et aussi la circonstance que le premier curateur est prêtre de Saturne, c'est-à-dire de Ba'al-Hammon, ne laisse aucun doute que le rituel employé ici est le rituel punique.

Deux autres inscriptions latines, tout à fait comparables et provenant de Aziz-ben-Tellis, fournissent encore la mention du *vervex*.

CIL, VIII, 8246 : L. C. Aponius Secundus sacerdos agnum Domino, taurum Domino, oviculam Nutrici, berbecem Jovi, ovi-

1) Poinssot, *Comptes rendus Acad. des Inscriptions*, 1913, p. 424 et suiv.

2) Le dictionnaire de Forcellini donne la définition de Varron : *Is, cui (ovi mari) testiculū dempti, ideo, ut natura versa, vervex declinatur.*

3) Exemple de sacrifice du coq à ajouter à ceux signalés par M. Heuzey, *Revue d'Assyriologie*, II (1892), p. 155 et suiv.

culam Telluri, agnum Herculi, agnam Veneri, edum Mercurio, verbecem Testimonio...

CIL, VIII, 8247 : ... C. *Primus sac(erdos) Saturni agnum tau-rum Domino, oviclam Telluri, berbecem Jov(i), caponem Herculi, edum Mercurio, eduam Veneri, berbece(m) Testimonio...*

Ici encore nous sommes en présence du rituel punique car, sous le vocable *Dominus*, traduction du phénicien *adon*, il faut évidemment entendre Saturne, c'est-à-dire Ba'al-Hammon. L'emploi dans ces textes du terme *vervex* ou bélier châtré nous fait entendre pourquoi nous avons, dans le tarif de Marseille, deux vocables concernant le bélier : on y distingue le bélier non châtré du bélier châtré, autrement dit du mouton. La brebis était écartée, et elle n'apparaît pas non plus dans les listes latines, du moins à l'état adulte. Ce que nous avons dit du rang que doit occuper le mâle non châtré, nous amène à conclure que dans nos textes *ayil*, cité en premier, désigne le bélier et *yobel* le mouton.

Quant au terme עי, il pourrait désigner aussi bien le bouc que la chèvre. Mais comme il devient très net que notre tarif ne mentionne que des quadrupèdes mâles, ce qui se comprend puisque les animaux cités sont destinés aux trois types de grands sacrifices sanglants, c'est le bouc qu'il faut comprendre.

Agneau, chevreau, şerb-ayil. — Il n'y a pas de difficulté à identifier le אכר à l'agneau et le גדי au chevreau. Reste le *şerb-ayil*, qu'on lit *şerb-ayyal* et où l'on voit le faon. C'est une pure conjecture, sans appui dans les langues sémitiques. Le terme *şerb* est inexplicable, car le rapprochement avec le syriaque ערב¹ ne donne pas un sens satisfaisant. On n'a guère d'autre ressource que de supposer un mot étranger. M. Ph. Berger a signalé l'assonance avec *cervus* pour l'écarter². Reste à supposer un vocable berbère. On peut imaginer qu'il

¹ Noeldeke, *Zeitschrift d. deutsch. Morgenl. Gesellschaft*, 1886, p. 737 ; Lidzbarski, *Altsemit. Texte*, p. 49.

² Ph. Berger, *Revue de l'Hist. des Religions*, 1910, I, p. 283.

s'agit d'un cervidé, parce que c'est, en effet, à cette place qu'on attend la mention d'un animal ne rentrant ni dans le gros ni dans le petit bétail ; mais c'est une conjecture qui ne s'impose en rien. D'autres quadrupèdes peuvent entrer en ligne de compte jusqu'au lapin dont l'image apparaît sur une stèle punique¹. En tout cas, le terme *ayil* mis ici en apposition doit simplement désigner le mâle, comme l'anglais *peacock* ou *buckrabbit*.

Coq, poule. — Nous arrivons aux volatiles. Le terme צפר אגן est traduit généralement par oiseau de jardin, oiseau de basse-cour, tandis que צא représerverait les oiseaux sauvages. Mais si l'on se reporte aux inscriptions latines citées plus haut, on verra qu'il était d'usage de sacrifier le coq et la poule. Les oiseaux domestiques devant venir avant les oiseaux des cieus, nous traduisons ces deux vocables par coq et par poule ou poulet. Cette dernière version est appuyée par le vocable arabe de Syrie : *şous* pour poulet mâle².

*
* *

Après avoir essayé de préciser la nomenclature des animaux sacrifiés, nous examinerons la nature des sacrifices.

1) CIS, I, 3000, au Louvre. Sacrifice du lièvre et du lapin chez les Grecs : Stengel, *Opfergebräuche d. Griechen*, p. 200-201. On sait que les Israélites tenaient le lièvre pour impur, *Deutér.*, XIV, 7 ; *Lévit.*, XI, 6.

2) Littmann, *American Journal of Theol.*, 1904, p. 339 ; Berggren, *Guide français-arabe*, Upsal, 1844, donne *şous* pour poulet mâle ; Belot, *Vocabulaire arabe-français* : poussin. Les Israélites n'utilisaient pas dans le culte ces volatiles dont ils ne paraissent avoir eu connaissance qu'au retour de l'exil ; cf. Benzinger, *Hebraeische Archaeol.*, 2^e éd., p. 69. La *Mischna*, *Baba gamma*, VII, 7, assure qu'on n'élevait pas de coq à Jérusalem — il faut entendre sur la colline du temple d'après Krauss, *Talmud. Archaeol.*, II, p. 137 et W. Windfuhr dans son édition de *Baba gamma* — à cause de la sainteté du lieu ; cf. Matthieu, XXVI, 34 ; 75, et *Mischna*, *Yoma*, I, 8. A l'époque moderne les Juifs ont sacrifié le coq la veille du jour du grand pardon ; cf. J. Buxtorf, *Synagoga Judaica*, Bâle, 1861, p. 508 et suiv., cité par Frazer, *The Scapegoat*, 1913, p. 210, note 4. Consulter maintenant, I. Scheftelowitz, *Das stellvertretende Huhnopfer* (*Religionsgesch. Versuche und Vorarb.*, XIV, 3, 1914).

Pour cela, nous ferons appel à ce qu'on connaît des cultes sémitiques en général, notamment aux prescriptions du Lévitique. Pour faciliter la comparaison, nous rangeons les indications du tarif de Marseille sous le titre de chaque sacrifice.

SACRIFICE *KALIL*

Victime.	Rétribution.
	—
Taureau.	10 (sicles) d'argent à chaque prêtre, plus 300 (sicles en poids) de viande.
Veau.	5 (sicles) d'argent à chaque prêtre,
Bélier.	plus 150 (sicles en poids) de viande.
Mouton.	1 sicle et 2 zars à chaque prêtre.
Bouc.	
Agneau.	3/4 de sicle et 2 zars à chaque prêtre.
Chevreau.	
Serb-ayil.	

SACRIFICE *SEWA'AT*

Victime.	Rétribution.
	—
Taureau.	10 (sicles) d'argent à chaque prêtre, plus la poitrine ¹ et une cuisse aux prêtres. La peau, les pattes, les pieds et autres portions au sacrificiant.
Veau.	5 (sicles) à chaque prêtre.
Bélier.	Même répartition de la viande.
Mouton.	1 (sicle) et 2 zars à chaque prêtre.
Bouc.	Même répartition de la viande.
Agneau.	3/4 de sicle et 2 zars à chaque prêtre.
Chevreau.	Même répartition de la viande.
Serb-ayil.	

SACRIFICE *SCHELEM-KALIL*

Taureau	. . . 10 (sicles) d'argent à chaque prêtre.
Veau.	5 (sicles) à chaque prêtre.
Bélier.	

1) La traduction de ces vocables sera justifiée plus loin.

Mouton.	}	1 sicle et 2 zars à chaque prêtre.
Bouc.		
Agneau.	}	3/4 sicle et 2 zars à chaque prêtre.
Chevreau.		
Serb-ayil.		
Coq.	}	3/4 sicle et 2 zars à chaque prêtre.
Poule.		

Dans quel rapport ces trois sacrifices se tiennent-ils avec les trois grands sacrifices sanglants décrits par le Lévitique : la *'olah* ou holocauste, où, après l'offrande du sang et de la graisse, tout était brûlé de l'animal sauf la peau qui revenait au prêtre, le *zēbah schelamim*, sacrifice de communion, et le sacrifice expiatoire, divisé en sacrifice *pro peccato* (*ḥaṭṭat*) et sacrifice *pro delicto* (*ascham*), où l'on brûlait les parties grasses et même le reste quand on ne l'attribuait pas aux prêtres. Le R. P. Lagrange a très nettement établi la correspondance entre les deux rituels¹.

Le *schelem-kalil* carthaginois, étant le seul sacrifice sanglant où aucune part de viande ne revient aux prêtres, correspond à la *'olah* ou holocauste des Israélites. On peut confirmer cette conclusion par une observation tirée des découvertes de M. l'abbé Leynaud dans un sanctuaire punique de Sousse². Un grand nombre de pots en terre cuite, munis d'un bouchon en terre cuite, étaient remplis de cendres et d'ossements de gallinacés, attestant qu'un des holocaustes les plus communs était celui des volatiles. Or, précisément, dans le grand tarif de Marseille ni le *sewa'at* ni le *kalil* ne sont prévus à cette place, mais seul le *schelem-kalil*.

Des deux autres sacrifices à identifier, le *kalil* n'accorde au prêtre qu'une faible part de viande et rien au fidèle, tandis que le *sewa'at* répartit l'animal entre l'un et l'autre. Ce dernier est donc le sacrifice de communion, correspondant au *zēbah schelamim* israélite ; par suite, le *kalil* phénicien

1) Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, 2^e édit., p. 471-472.

2) Leynaud, *Comptes-rendus Acad. des Inscript.*, 1911, p. 471 et suiv.

doit répondre à la fois au sacrifice *pro peccato* et au sacrifice *pro delicto*. En résumé :

	Carthage.	Jérusalem.
Holocauste.	<i>Schelem-kalil.</i>	<i>'Olah.</i>
Sacrifice de communion.	<i>Şewa'at.</i>	<i>Zébah schelamim.</i>
Sacrifice expiatoire.	<i>Kaill.</i>	<i>Ḥaṭṭat et Ascham.</i>

Ces rapprochements établis, nous pouvons en tirer quelques éclaircissements pour la terminologie hébraïque. Dans l'Ancien Testament, tantôt *kalil* est apposé à *'olah* et lui sert de synonyme¹, tantôt *kalil* désigne manifestement une autre espèce de sacrifice comme dans *Psaume* LI, 21, où sont mentionnés la *'olah* et le *kalil*. La synonymie, dans le premier cas, prouve que l'expression complète était *'olah kalil* et, en effet, cette expression se trouve dans I Samuel, VII, 9². Dans le second cas, le *kalil* doit représenter le sacrifice expiatoire (*Ḥaṭṭat* ou *Ascham*). Le vocable dans cette acception est rapidement tombé en désuétude à cause de la distinction, assez subtile d'ailleurs, du *pro delicto* d'avec le *pro peccato*. Les Phéniciens, par contre, ne paraissent pas s'être préoccupés de cette distinction, comme encore les Arabes qui pratiquent le sacrifice de rachat dit *fedou*³.

Nous aboutissons donc à cette conclusion que chez les Israélites, comme chez les Phéniciens, le sacrifice expiatoire aussi bien que l'holocauste était connu sous le nom de *kalil*.

Pourquoi cette confusion que le grand tarif de Carthage⁴ met tout particulièrement en évidence puisque les deux

1) Ainsi dans *Juges*, XX, 40 et *Deutér.*, XIII, 17, qui ne peut s'expliquer autrement. Probablement aussi *Deutér.*, XXXIII, 10.

2) L'expression est à comparer à *Deutér.*, XIII, 17. Le fait que les LXX ont lu יִלְכָל (abréviation d'Israël, d'après Klostermann) est une preuve qu'ils avaient *kalil* sous les yeux. Nous ne comprenons pas sur ce point les réserves du P. Lagrange, *l. c.*, p. 472, et son rapprochement avec la racine *qalu*, brûler, est peu convaincant.

3) Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, p. 361 et suiv.

4) CIS, I, 167.

sacrifices y sont groupés sous le terme au pluriel : *kelilim*, les *kalil* ? C'est que, dans l'un et l'autre cas, le sacrifice était total — c'est le sens du vocable — pour le fidèle ; rien de l'animal ne lui revenait¹. En Israël, la destruction était parfois plus rigoureuse dans le sacrifice d'expiation que dans l'holocauste, puisque la peau elle-même était brûlée². C'était dans les cas graves qui nécessitaient l'expulsion radicale du péché concentré sur la victime.

D'ailleurs, il n'y a pas seulement similitude rituelle entre les deux sacrifices *kalil*, ils sont fréquemment associés. Dans une grande cérémonie, il y a place pour les trois sacrifices. Le sacrifice d'expiation, en tant que rite d'expulsion, est un sacrifice préparatoire qui met le sacrifiant dans un état de sainteté où il retirera le plus grand bénéfice de l'holocauste. Ce dernier consacre le fidèle et amène son union avec la divinité. Un sacrifice de communion pourra parfaire le tout. On trouvera plusieurs exemples de tels sacrifices dans le chapitre suivant, notamment la consécration d'Aaron et de ses fils³.

Cependant, les deux premiers sacrifices suffisent dans bien des cas, ainsi lorsqu'il s'agit de réintégrer dans le culte la femme après ses couches⁴ ou le lépreux après guérison⁵.

De l'identité primitive d'appellation, il résulte que le sacrifice d'expiation et l'holocauste sont le dédoublement d'un seul et même sacrifice. C'est-à-dire qu'on n'a éprouvé que peu à peu le besoin de détacher le caractère expiatoire que comporte l'holocauste pour en constituer un rite spécial, dit expiatoire.

Avant de passer au sacrifice de communion nous relève-

1) Une exception dans le grand tarif de Carthage pour le taureau et le bœuf ; nous examinerons ce point plus loin.

2) *Lévit.*, IV, 12 et 21 ; VI, 23 ; XVI, 27.

3) *Lévit.*, VIII, 14 et suiv. Même suite de cérémonies, *Lévit.*, IX, 1 et suiv.

4) *Lévit.*, XII. C'est aussi le cas de *Lévit.*, V, 7 et suiv., où deux pigeons sont sacrifiés l'un comme victime expiatoire, l'autre comme holocauste.

5) *Lévit.*, XIV, 10 et suiv. Voir ci-après, chap. III.

rons encore un détail concernant le *kalil* carthaginois ou sacrifice expiatoire. Le P. Lagrange s'étonne de la modique redevance en viande attribuée aux prêtres : 300 (sicles) en poids pour un taureau, soit à peine cinq kilogrammes. L'unité n'étant pas spécifiée dans le texte punique, on pourrait calculer autrement qu'en sicles ; mais d'après quel système ? On ne le voit pas. En réalité, ce faible poids s'explique fort bien par la nécessité qui devait s'imposer aux prêtres de consommer immédiatement la viande d'un sacrifice expiatoire, car comme le dit le Lévitique « c'est un objet sacré par excellence »¹. Chez les Israélites, l'animal entier après l'offrande du sang et des graisses, est attribué aux prêtres, quand il s'agit de l'expiation d'un individu, parce que tous les prêtres sont admis à s'en nourrir². A Carthage, seuls les prêtres officiants devaient consommer du sacrifice expiatoire et, de la quantité de viande qui leur est attribuée, on peut tirer une indication sur le personnel sacrificateur : on peut évaluer à dix ou douze personnes les prêtres et servants qui opéraient dans le sacrifice d'un taureau, la moitié dans le cas d'un veau ou d'un bœuf³.

La comparaison avec le rituel du Lévitique ne se dément pas pour le sacrifice de communion. Le terme carthaginois est צִוְּחָה que nous vocalisons *sewa'at*⁴ parce que nous y retrouvons l'hébreu צִוְּחָה, *sewahah*, qui est le cri qu'on jette vers le ciel. Dans l'Ancien Testament ce terme revient quatre fois, avec le sens de cri de tristesse⁵, de lamentation et on en a déduit le même sens pour l'assyrien. Mais la forme verbale, employée par Isaïe, paraît viser un rite phé-

1) *Lévit.*, VI, 18 : *godesch godaschim*.

2) Pour la différence entre l'obligation pour le prêtre officiant de manger de cette chair et la faculté qu'ont les autres prêtres de s'en nourrir, voir plus haut, p. 36.

3) *Mischna*, *Yoma*, II, 6-7, fixe à 24 le nombre des prêtres officiant dans le sacrifice d'un taureau, à onze pour le sacrifice d'un bœuf ; mais ce sont là des chiffres exceptionnels valables pour le jour des expiations.

4) On vocalise généralement, avec le Corpus : *Sauat*.

5) Isaïe, XXIV, 11 ; Jérémie, XIV, 2 ; XLVI, 12 ; *Psaume* CXLIV, 14.

nicien consistant à s'assembler sur les hauteurs pour pousser des cris de louange à la divinité¹. Ce rite convient parfaitement à un sacrifice de communion notamment au *toda* ou sacrifice de louanges.

Si nous essayons de poursuivre le rapprochement entre le rituel carthaginois et le Lévitique, nous aboutissons à un résultat assez curieux. Nos tarifs témoignent d'une singulière insistance, dans le cas de la *sewa'at*, à attribuer aux prêtres deux parties de la bête sacrifiée : יצלת et קצרת. Même dans le cas où l'animal sera simplement présenté devant la divinité — et vraisemblablement mis à mort et dépecé en dehors du sanctuaire par les soins d'un particulier² —, le tarif attribue ces deux pièces aux prêtres. C'est assez marquer qu'il n'y a pas là simplement une redevance — car il eût été commode dans ce dernier cas de la verser en argent, — mais une pratique rituelle importante. Or, et l'on admettra difficilement une rencontre fortuite, le Lévitique attribue, avec une égale insistance, dans le *zēbah schelamim* ou sacrifice de communion, deux parties de l'animal aux prêtres : la poitrine et la cuisse droite.

Les tentatives faites pour expliquer les termes יצלת et קצרת du rituel carthaginois ont été peu heureuses. Elles aboutissent, avec beaucoup de peine, pour l'un et l'autre terme au sens de jointures et d'articulations. Nos tarifs auraient-ils tant tenu à ces spécifications s'il ne se fût agi que d'os à ronger ? Ce n'est pas admissible.

1) Isaïe, XLII, 11. Alors que les habitants des îles entonnent la louange en l'honneur de Yahwé, que les gens de l'Orient et de la steppe élèvent la voix, les habitants de la montagne poussent des cris de joie du haut des cimes. Comparer Isaïe, XXXIX, 9; LVII, 7; Osée, IV, 13 : « Ils sacrifient sur le sommet des montagnes ».

2) Nous comprenons ainsi la ligne 13 de CIS, I, 165, qui, sans cela, constituerait une répétition inutile. De même, chez les anciens Israélites, le sacrifice de communion ne se pratiquait pas obligatoirement dans un sanctuaire. Cela résulte de la règle nouvelle qu'institue le Lévitique, XVII, 5 : « C'est afin que les Israélites amènent à l'Eternel, à l'entrée du tabernacle, et au prêtre, les animaux qu'ils ont l'habitude d'égorger dans les champs ; ils doivent les immoler en sacrifice de communion à Yahwé ».

La voie que nous ouvre la comparaison avec le Lévitique nous mène à des résultats plus satisfaisants. Le terme punique יצלת se rattache sans conteste à la racine hébraïque צל d'où le mot hébreu qui signifie « côté », et à la racine arabe *WṢL* d'où le mot arabe *wouṣl* ou *wiṣl*, « membre du corps » maintenu par une jointure. Nous sommes donc autorisé à supposer au vocable punique le sens de « cuisse », probablement la cuisse droite. Quant à קצרת, il est naturel de le rattacher à la racine *QṢR* et de comprendre la poitrine figurant l'animal raccourci ; en arabe, *qaṣarat* désigne la base du cou.

On sait qu'à Jérusalem la poitrine était « agitée », c'est-à-dire balancée au-dessus de l'autel où le fidèle avait déposé de ses propres mains la graisse de l'animal ¹. La cuisse droite revenait de droit au prêtre qui avait offert le sang et il la mangeait dans le temple avec toute sa famille. En Grèce, on trouve également, comme parts attribuées aux prêtres, la cuisse droite δεξιὸν σκέλος, la poitrine, στήθος, la peau, la tête, les pieds ; mais la répartition n'a pas la même fixité ².

On peut également relever des similitudes avec le rituel babylonien ³ ; mais elles ne dépassent pas ce qu'on peut attendre de deux peuples qui entretenaient des rapports constants et qui parlaient des langues apparentées. Malgré les tentatives faites pour dériver purement et simplement le rituel cananéen du babylonien, l'originalité du premier reste indéniable. Il se distingue par une organisation très ferme, une sorte d'unité logique qui contraste aussi bien avec l'anarchie des rituels grecs qu'avec la complexité des rituels babyloniens.

Les divers tarifs carthaginois sont assez semblables pour qu'on les puisse restituer les uns par les autres ; il n'y a de

1) *Lévit.*, VII, 24 et suiv. ; cf. ci-dessus, p. 28 et suiv.

2) Stengel, *Opfergebräuche der Griechen*, p. 170.

3) Zimmern, dans *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 3^e éd., p. 594-601.

différence que dans la valeur de certaines redevances. C'est ainsi que le grand tarif de Carthage, conservé au British Museum ¹, offre des conditions un peu différentes. Par exemple, pour les grands sacrifices, on ne verse plus de redevance en argent, mais en revanche — comme dans l'holocauste à Jérusalem, — la peau revient au prêtre. Voici, pour plus de clarté, le tableau de ces prescriptions qui valent pour les deux sacrifices *kalil* et pour le sacrifice de communion. Les termes entre crochets sont restitués d'après d'autres fragments similaires, notamment le fragment du Louvre.

Taureau.	{ La peau aux prêtres; les cornes (?) au sacrifiant.
[Bélier.]	{ La peau aux prêtres; les cornes (?) au sacrifiant.
[Mouton.]	{ La peau au prêtre avec la graisse des en-
[Bouc.]	traîlles [et les pieds].
[Agneau.]	{ La peau au prêtre.
[Chevreau.]	
[Coq.]	{ 2 zars au prêtre.
[Poule.]	

L'organe attribué au sacrifiant que nous désignons comme étant les cornes, est noté תברת dans le texte. Aucun rapprochement philologique n'éclaire ce mot; mais on remarquera qu'il n'est mentionné qu'à l'occasion du taureau et du bélier. Il s'agit donc d'un organe fort développé chez ces animaux, inexistant ou très réduit chez les autres : les cornes répondent à cette condition². En tout cas, ce ne peut être aucune partie des chairs, puisque la prescription concerne, entr'autres, l'holocauste.

1) CIS, I, 167.

2) On ne saurait dire exactement la valeur (apotropaïque?) que le sacrifiant attachait aux cornes du taureau ou du bélier ni l'usage qu'il en faisait. Rappelons seulement que, dans la légende de Gilgamès, le héros détache les cornes du taureau qu'Engidou a mis en pièces et les voue à son dieu Lougal-Banda pour servir à renfermer l'huile des onctions rituelles. En Israël, les cornes du bélier servaient à faire des trompettes dont on sait le rôle dans le culte.

Ici aussi, dans le cas du sacrifice de communion, notre tarif mentionne que la poitrine et la cuisse — ou du moins les organes que nous avons ainsi identifiés, — sont réservées aux prêtres.

*
* *

A la suite des grands sacrifices sanglants, le tarif de Marseille passe en bloc aux offrandes de moindre importance, qu'il range sur une même ligne. Ce sont d'abord les oiseaux, qui, probablement, ne servaient que de substituts. On remarquera que la colombe ne figure pas dans ces sacrifices et non plus dans les listes latines citées plus haut. Par contre, dans le Lévitique, pigeons et tourterelles sont admis, notamment comme substitut. Il se pourrait donc qu'à Carthage, comme en Syrie et en Phénicie, ces oiseaux aient joui d'un caractère sacré particulier¹ qui les écartait des sacrifices.

Les קדמת קדשת sont les prémices sacrées, correspondant aux *bikkourim* de Palestine : « Si vous voulez offrir à Yahwé une offrande de prémices (*bikkourim*), ce seront des épis grillés au feu, des grains broyés »².

Le *zébah sed* est une offrande d'aliments, peut-être de farine ou de pain³ et le *zébah semen* un sacrifice d'huile. Pour tous ces sacrifices il est versé 10 oboles à chaque prêtre.

Le fait que le terme *zébah* soit appliqué ici à des sacrifices non sanglants prouve non seulement l'unité de la conception du sacrifice, comme l'a remarqué Robertson Smith⁴, mais

1) Lucien, *de dea syra*, 54; Bochart, *Hierozyicon*, II, I, 1, à propos de l'accusation portée par les Juifs contre les Samaritains d'adorer les colombes.

2) *Lév.*, II, 14. Voir encore *Lév.*, XXIII, 10 et suiv., avec le rite de l'agitation : « Lorsque... vous ferez la moisson, vous apporterez une gerbe comme prémices et le prêtre agitera cette gerbe devant Yahwé ». Prémices sur les stèles puniques, voir Ph. Berger et R. Cagnat, *Bulletin archéol. du Comité*, 1889, p. 264.

3) Voir Josué, IX, 5; 11 et suiv.; Robertson Smith, *Relig. of Semites*, 2^e éd., p. 222, n. 1.

4) Robertson Smith, *op. cit.*, p. 220.

encore l'identité des rites pratiqués, c'est-à-dire qu'une partie de cette farine et de cette huile devait être brûlée comme le prescrit le Lévitique : « ... on prendra de la farine et de l'huile une poignée avec tout l'encens¹ » pour brûler sur l'autel. Le reste de l'oblation revenait aux prêtres. En dehors de la consommation qu'en pouvaient faire ces derniers, l'huile devait servir à l'éclairage du temple. On sait le soin avec lequel il était ordonné au grand prêtre, à Jérusalem, de préparer la lampe pour le chandelier et de l'entretenir du soir au matin, continuellement, devant Yahwé. Pour cet office, il était prescrit aux Israélites de fournir de l'huile d'olive pure².

En dernier lieu, le tarif de Marseille mentionne la *minḥat* (hébr. : *minḥa*) qui se composait de gâteaux de farine (בלל), de lait (חלב³), ou de toute autre offrande (non sanglante). Le nom porté par les gâteaux de farine, *baloul* rappelle la recette du Lévitique : on cuit au four de la farine fine en gâteaux sans levain, pétris (*baloulot*) avec de l'huile⁴. Seraient-ce ces gâteaux, sortes de brioches coniques, qu'on voit sur certaines stèles puniques sortant d'un moule cylindrique et la surface striée de losanges⁵ ?

1) La mention de l'encens manque dans nos tarifs et cela s'explique probablement par le fait que, comme en Israël, les simples particuliers n'étaient pas admis à offrir un sacrifice d'encens — nous entendons, de l'encens seul ; cf. *Exode*, XXX, 34 et suiv. ; *Lévit.*, 12 et suiv. ; *Nombres*, XVIII, 11. Peut-être que, pour accompagner certains sacrifices non sanglants, une pincée d'encens était fournie par les prêtres contre les dix oboles versées, car l'encens figure à Carthage dans une liste ayant trait à des prescriptions sacrificielles, *CIS*, I, 166 ; cf. *Lév.*, II, 2 ; XXIV, 6 et suiv. ; ailleurs, on relève l'usage de baume royal dans les sacrifices, *Rev. de l'Hist. des Rel.*, 1914, I, p. 425.

2) *Lévit.*, XXIV, 1-4.

3) Le texte à la ligne 14 (voir appendice II a) porte deux fois ce même terme et l'on a supposé que la seconde fois le vocable désignait la graisse. On ne saurait l'admettre, car la graisse ne peut figurer au milieu des sacrifices non sanglants. C'est un simple *doublon* dû au lapicide.

4) *Lévit.*, II, 4 et suiv. Jérémie, VII, 18, montre les femmes de Jérusalem pétrissant la pâte pour confectionner des gâteaux en l'honneur de la reine des cieux.

5) *CIS*, I, 2017, 2150, 2652. Autres formes de gâteaux, Ph. Berger et R. Cagnat, *Bulletin archéol. du Comité*, 1889, p. 262-264.

Sur un dernier point, la comparaison entre les tarifs carthaginois et le Lévitique est particulièrement intéressante, c'est l'attitude qu'observaient les prêtres à l'égard du pauvre. Comme dans le Lévitique, les mêmes indulgences sont acquises avec un gros ou un petit animal ; de plus on exonère des redevances habituelles celui qui ne possède pas de bétail¹. On peut supposer qu'il trouvait à s'en procurer dans le temple.

Cette suite de prescriptions minutieuses se termine par des dispositions spéciales à l'égard des sacrifices offerts par les associations : *mizrah*, *schafah*, *marzéah*² ou tout autre groupe. Chaque groupe ne paye que la redevance d'un sacrifiant.

*
* *

De cet examen ressort une telle identité entre les sacrifices carthaginois et les sacrifices décrits par le Lévitique, un parallélisme d'une telle continuité dans le détail³, qu'on ne peut se soustraire à cette conclusion : les uns et les autres dérivent d'une source commune, sont empruntés au même fonds qui ne peut être que le rituel cananéen, autrement dit phénicien⁴. L'Ancien Testament témoigne d'ailleurs que les

1) Comparer CIS, I, 166, l. 15 et *Lévit.*, XIV, 21 : אַם דל הוא. Si דל se rencontre ailleurs, en phénicien, avec un autre sens, c'est que nous avons affaire à un autre mot. En rendant dans les tarifs ce vocable par « avec », on n'obtient aucun sens plausible.

2) Ces termes ont été expliqués par M. Clermont-Ganneau, *Recueil*, III, p. 25 et suiv. Le premier est un corps constitué, tel le conseil municipal d'une ville, le second représente une *gens*, le troisième répond au *thiase* ; cf. Clermont-Ganneau, *Répert. d'épigr. sémit.*, n° 283.

3) Les seules différences notables concernent l'usage du pigeon dans les sacrifices et la distinction, propre au Lévitique, entre sacrifice *pro peccato* et sacrifice *pro delicto*.

4) Quelques réserves que nous ayons été amené à faire sur les conceptions de Wellhausen, nous aboutissons à la confirmation de sa conclusion générale (voir *Israelit. und Jüdische Geschichte*, 5^e éd., p. 190), à savoir que le culte était un élément païen dans la religion de Yahwé, en grande partie emprunté aux Cananéens après l'immigration en Palestine.

dieux cananéens recevaient les mêmes sacrifices que Yahwé¹ et cela n'a pas manqué d'embarrasser les rabbins qui ont généralement expliqué l'institution des sacrifices en Israël par le désir qu'avait Yahwé de détourner son peuple du culte des idoles². Mais on se heurte alors aux formules impératives qui prescrivent d'accomplir éternellement ces sacrifices et l'on peut se demander ce qu'il adviendrait à ce sujet, si Jérusalem était de nouveau remise aux mains d'une théocratie juive. Emil Schürer a justement remarqué que le judaïsme devait à l'intervention de Titus et à l'arrêt des pratiques sacrificielles qu'elle imposa, un de ses plus grands progrès.

De la comparaison avec les sacrifices cananéens il résulte que le mode opératoire fixé par le Lévitique est bien antérieur à l'exil. L'emprunt doit remonter au temps où, installés et acclimatés en Terre-Sainte, les Israélites adoptèrent la langue et l'écriture cananéennes avec le genre de vie du pays. Le rituel a pu être officiellement fixé à Jérusalem lors de la dédicace du temple par Salomon.

Nous sommes enclin à remonter aussi haut dans le temps, parce que nous croyons pouvoir démontrer³, que les imputations d'infidélité à Yahwé et de conversion aux cultes phéniciens, portées contre la famille d'Achab, n'ont pas la valeur qu'on leur accorde. Il n'y eut rien de changé à cette époque dans le culte israélite. La tradition prophétique authentique — c'est-à-dire cycle d'Elie et d'Elisée mis à part, — n'a aucun grief contre Achab et sa famille, et cependant les prophètes s'élèvent vigoureusement contre l'abus des sacrifices. Les anciens prophètes, en effet, conservent l'idéal d'une vie plus simple et plus libre. Il y a quelque chose de vrai dans ce que dit Amos qu'Israël n'offrait pas de sacrifices dans le désert⁴; il suffit de rectifier de « tels sacrifices », notamment des holo-

1) Par exemple II *Rois*, X, 24.

2) D. Hoffmann, *Das Buch Leviticus*, I, p. 79 et suiv.

3) Ci-après chap. IV.

4) Amos, V, 25.

caustes. Jérémie le confirme quand il transcrit cette parole de Yahwé : « Je n'ai rien dit, rien ordonné à vos ancêtres, le jour où je les ai fait sortir du pays d'Égypte, en fait d'holocauste ni de sacrifice¹ ». C'est manifestement contraire à ce qu'enseigne le Lévitique, mais nous savions déjà que Moïse n'avait pas rédigé ce livre biblique : le témoignage des documents carthaginois vérifie, en la mettant au point, l'opinion dont on trouve l'écho chez les prophètes : les sacrifices qu'enregistre le Lévitique sont une acquisition postérieure à l'installation en Canaan.

D'autre part, si l'École critique a montré que la rédaction du Lévitique est postérieure à l'exil, il y a lieu de distinguer entre la forme rédactionnelle et le fond du rituel. Celui-ci est certainement plus ancien et n'a pas été affecté dans son essence par le rédacteur². Il n'y a donc pas lieu d'opposer, comme on le fait parfois, le rituel postexilique au rituel préexilique. A une époque très reculée, l'holocauste et le sacrifice expiatoire se confondaient sous le nom de *kalil*; la distinction s'établit antérieurement au VIII^e siècle puisqu'elle se trouve dans le rituel carthaginois³. Dans le sacrifice expiatoire, la distinction entre sacrifice *pro peccato* et sacrifice *pro delicto* est postérieure au VIII^e siècle, puisqu'elle ne se retrouve pas à Carthage, mais elle est certainement antérieure à l'exil⁴, car Ezéchiel, en parle comme d'une pratique bien établie⁵. Il en est fait mention à l'époque de Josias, donc

1) Jérémie, VII, 22.

2) Voir plus haut, chap. I.

3) Si dans *Exode*, X, 25 ; XVIII, 12 ; XX, 24, il n'est question que de l'holocauste et du sacrifice d'action de grâces, c'est que les récits correspondants ne comportent pas d'autre sacrifice. Il est abusif d'en conclure que le rédacteur ne connaissait pas le sacrifice expiatoire.

4) Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la Loi*, I, p. 224 et Wellhausen, *Prolegomena*, 5^e éd., p. 74-75 et *Israel. und Jüdische Geschichte*, 5^e éd., p. 188, disent nettement que le sacrifice expiatoire était inconnu avant l'exil. De même E. Schürer, *Gesch. des jüdischen Volkes im Zeitalter J.-C.*, 4^e éd., II, p. 297 ; A. Bertholet, *Leviticus (Hand-Commentar, de K. Marti)* p. 10. et suiv. et toute l'école.

5) Ezéchiel, XL, 39 ; XLII, 13 ; XLIV, 29 ; XLXI, 20.

dès le dernier quart du VII^e siècle. On a cru, il est vrai, pouvoir écarter le témoignage de II *Rois*, XII, 17, parce qu'il n'y est parlé que d'une somme d'argent versée pour le *hattat* et l'*ascham*; cependant les tarifs carthaginois montrent que lorsqu'on ne leur abandonne pas la peau de l'animal, on doit verser aux prêtres une contribution en argent. Si, dans le passage cité du livre des Rois, il est question d'une somme d'argent sans mention de l'immolation qui l'accompagnait, c'est que cette mention n'était pas imposée par le récit : on nous explique, en effet, que l'argent apporté au Temple était alors versé aux ouvriers qui le réparaient, sauf l'argent du *hattat* et de l'*ascham* qui restait la propriété des prêtres. Cela ne signifie nullement que, pour les péchés, on se contentait de verser une somme d'argent, mais cela prouve qu'à l'époque de Josias, les prêtres percevaient une rétribution en argent dans le cas d'un sacrifice expiatoire, et dans ce cas seulement, en plus d'une portion de viande¹. Pour l'holocauste, ils se contentaient de la peau de la bête et pour le sacrifice de communion de leur part de viande.

Pour interpréter, comme on l'a fait, II *Rois*, XII, 17, et restreindre l'expiatoire à une simple amende à payer aux prêtres, on a invoqué l'absence du sacrifice expiatoire dans le chap. XII du Deutéronome². Cet argument aurait quelque valeur si ce chapitre XII nous offrait un catalogue complet des lois sacrificielles. Il n'en est rien. L'auteur se préoccupe de diriger vers le sanctuaire les sacrifices qui lui échappaient facilement, c'est-à-dire les prémices, les sacrifices votifs et les volontaires : « Là, vous apporterez vos holocaustes et vos sacrifices (de communion), vos dîmes et vos offrandes, vos présents votifs ou spontanés, et les prémices de votre gros et petit bétail³ ». Il n'y avait pas lieu de mention-

1) Il faut donc restituer (contre Wellhausen, *Prolegomena*, 5^e éd., p. 73-74) à Osée, IV, 8, son sens naturel : « Ils mangent, dit Yahvé en parlant des prêtres, le *hattat* de mon peuple ».

2) Wellhausen, *Prolegomena*, 5^e éd., p. 73; Benzinger, *Hebr. Archaeol.*, 2^e éd., p. 375.

3) *Deutér.*, XII, 6; cf. 11.

ner les sacrifices expiatoires par la raison qu'ils ne rentrent ni dans la catégorie des sacrifices votifs ni dans celle des sacrifices volontaires, et qu'on ne peut faire autrement que de les offrir dans le sanctuaire.

Quant aux sacrifices carthaginois tels que les tarifs nous les font connaître, on peut déduire de ce qui précède que le rituel en est ancien et vraisemblablement apporté de Phénicie dès la fondation de Carthage par les Tyriens. L'analogie avec le rituel israélite est telle que nous pouvons, grâce à ce dernier, reconstituer dans leurs grandes lignes la suite des cérémonies.

Comme à Jérusalem, la bête qui répondait aux conditions requises, devait être amenée devant l'autel pour être agréée par le dieu. Le fidèle devait pratiquer le rite de l'imposition en plaçant la main sur la victime à immoler et cela pour bien s'identifier à elle. L'immolation était-elle effectuée par le fidèle ou par le prêtre, on ne saurait le dire. Primitivement, comme encore chez les Arabes, chacun immolait la bête qu'il offrait. Ce n'est que peu à peu qu'on a eu recours aux prêtres pour cet office. Dans I Samuel, II, 13, l'immolation est nettement réservée au fidèle. Nous avons vu que le texte hébraïque du Lévitique conserve le souvenir de cet état ancien ; les prêtres n'étaient chargés que d'offrir le sang à Yahwé, d'allumer le feu de l'autel et de faire brûler la graisse de la victime, enfin, d'éliminer les chairs par combustion ou consommation.

On peut supposer qu'à Carthage, également, les prêtres offraient le sang ainsi que la graisse à la divinité et qu'ils allumaient le feu de l'autel pour y brûler les parties déterminées de l'animal après les avoir disposées, la tête en avant, comme on le voit sur les stèles puniques. Nous ne reviendrons pas sur la répartition des organes de la bête ni sur la préparation des offrandes non sanglantes que nous avons vues être très semblables à ce qu'on pratiquait à Jérusalem.

Note additionnelle sur le kalil. — A l'issue de la séance de la Société Asiatique où furent communiqués les éléments de ce travail, M. Isidore Lévy m'a fait tenir une très intéressante note sur le kalil en Egypte dont je le remercie cordialement et dont voici le résumé.

כִּלִּי a pénétré en égyptien sous la forme   KRR (déterminatif du feu) qui a subsisté en copte Ⲅⲗⲓ, *glil*. Ce dernier mot rend *Psaumes* 51, 21 : ⲉⲗⲟⲕⲁⲩⲱⲙⲁ = כִּלִּי¹. On ne doit pas faire trop de fonds sur ces équations parce que le traducteur copte n'avait à sa disposition pour rendre les divers termes de la Septante, désignant le sacrifice, qu'un choix d'expressions restreint. Dans les textes égyptiens antérieurs à l'époque chrétienne KRR apparaît presque toujours dans l'expression toute faite *krr-wtn* correspondant au grec θυσία καὶ σπονδή². Donc *wtn* = libation et *krr* = θυσία.

Le terme *krr* est ordinairement traduit par holocauste, *Brandopfer*. Mais cette traduction est-elle fondée? L'holocauste était exceptionnel dans l'Égypte ancienne³. Si *glil* est l'holocauste, il faudrait admettre qu'un rite, jadis inconnu, a passé au premier plan dans le rituel de la basse époque : l'exemple le plus ancien de KRR remonte à Psammétique I⁴. Ce ne serait pas impossible : nous savons par Hérodote, II, 40, qu'on célébrait au v^e siècle une manière d'holocauste à Isis et cet usage a pu se généraliser au cours des siècles suivants. Mais, dès le début de l'époque impériale, Josèphe⁵ et, plus tard, Macrobe signalent, comme un caractère particulier du culte égyptien, l'absence de sacrifices. Sans doute Josèphe et Macrobe vont trop loin : le sacrifice est attesté pour l'époque ptolémaïque comme pour l'époque romaine dans les cultes indigènes⁶. Leur erreur, cependant, serait inexplicable si vraiment, dans tous les cas où l'on rencontre la formule stéréotypée *krr wtn*, il fallait croire à un holocauste.

1) Groff, *Les versions démotiques Canope*, p. 5-6.

2) Décret de Rosette (dém., 29,30 = grec, 48,50). *Ibid.*, dém. 19, KRR seul ; grec, l. 32 θυσίων seul.

3) Erman, *Aegypt. Religion*, 2^e éd., p. 59 ; sur le kalil, p. 201. H. Junker, *Zeitschrift f. aegypt. Sprache*, t. 48, p. 69-77, a établi que l'holocauste n'était offert, à basse époque, qu'exceptionnellement et hors des temples. Voir, d'autre part, Jéquier, *La combustion des offrandes funéraires*, dans *Recueil de travaux*, XXXII, p. 166 et suiv.

4) Griffith, *Rylands pap.*, IX, 10, 19.

5) *Contre Apion*, II, xiii, 138.

6) W. Otto, *Priester und Tempel*, I, p. 392.

Aussi doit-on déclarer vraisemblable l'hypothèse de Griffith¹ qui croit que *ḫrr* signifie « offrande d'encens ». Nous comprenons ainsi la formule toute faite *ḫrr wtn*. Encensement et libation sont deux cérémonies étroitement associées dans le rituel². Griffith, cependant, raisonnait sur des données incomplètes, se fondant seulement sur le fait que les *burnt-offerings* sont pratiquement inconnus à l'ancien rituel ; et il a retiré son interprétation dans Pap. Rylands, p. 86, 2.

M. Isidore Lévy incline à la reprendre, remarquant que l'idée n'est pas neuve car Letronne, en 1848, sans rien connaître, et pour cause, des textes démotiques, a étudié la formule grecque *θυσίαι καὶ σπονδαί*, traduction régulière de *ḫrr wtn*, et il est arrivé à la conclusion que *θυσίαι* = fumigations d'encens³. Ce sens paraît parfaitement convenir à des cas comme celui des contrats démotiques où il est parlé de sommes versées à titre d'amende pour les *glil* du roi⁴. On ne voit pas quelle place des holocaustes auraient pu tenir dans le culte dynastique.

En somme, depuis l'époque de Psammétique I, *glil* apparaît dans une formule composée dans laquelle le sens d'holocauste est improbable. Pour déterminer le sens qu'a eu *glil* à l'origine, il nous faudrait des documents antérieurs à la XXVI^e dynastie ; M. I. Lévy n'en connaît pas. Pour l'instant, conclut-il, l'emprunt égyptien n'est pas susceptible de nous éclairer sur כליל ; tout au plus, peut-on noter que le déterminatif indique que l'idée de combustion, de chauffage à la flamme a été attachée au mot.

Un premier point, mis en évidence par les judicieuses remarques de M. Isidore Lévy, c'est que l'emprunt par les Egyptiens d'un terme liturgique cananéen vient souligner la forte organisation du rituel phénicien et palestinien. La date assignée à l'emprunt concorde avec une action particulièrement puissante que les populations cananéennes firent sentir dans la vallée du Nil à la faveur de l'invasion et de l'occupation assyriennes. Si le *glil* n'avait été accepté par les Egyptiens que comme sacrifice d'encens, nous n'en serions pas autrement surpris, par le fait que, d'après M. Junker, les sacrifices d'animaux et les holocaustes

1) Griffith, *Stories of the High-Priest of Memphis*, p. 99.

2) Exemples innombrables, en dernier lieu le curieux ostrakon publié par Gardiner, *Proc. Bibl. Soc.*, 1913, p. 229.

3) Letronne, *Inscript. gr. et lat. d'Egypte*, II, p. 232.

4) Rylands Pap., III, p. 144, 4.

étaient tenus par eux comme le sacrifice d'êtres ennemis. Nous avons vu que la caractéristique du *kalil* phénicien était la destruction complète de l'offrande par le feu. Grâce au jeu des substituts, familier aux civilisations avancées et notamment à l'Égypte, l'encens pouvait être employé à la place des victimes animales sans que l'essence du rite en fût vraiment atteinte.

CHAPITRE III

Rites israélites mus par le sacrifice

Les chapitres du Lévitique, que nous avons examinés, offrent un remarquable exposé des sacrifices en Israël, qui permet de comprendre les cérémonies plus compliquées où les rites sacrificiels, à peine modifiés pour les mieux adapter aux fins immédiates qu'on se propose, jouent le principal rôle. Nous allons passer en revue les plus typiques de ces cérémonies.

Il y a lieu de remarquer, tout d'abord, que les sacrifices sanglants décrits dans les premiers chapitres du Lévitique sont théoriques en ce sens qu'ils se présentent rarement seuls. Le plus souvent ils sont accompagnés d'offrandes non sanglantes et même de libations.

C'est ainsi que quel que soit le sacrifice sanglant, qu'il dérive d'un vœu, d'un don volontaire ou soit prescrit dans les solennités, on joindra à la pièce de gros ou de petit bétail une *minha*. Si l'on offre un agneau on présentera en outre un dixième d'épha de fleur de farine pétrie avec un quart de hin d'huile, plus, comme libation, un quart de hin de vin. Pour un bœuf, on comptera deux dixièmes d'épha de fleur de farine, pétrie dans un tiers de hin d'huile, plus un tiers de hin de vin. Pour une pièce de gros bétail, on ajoutera une *minha* de trois dixièmes d'épha de fleur de farine pétrie dans un demi-hin d'huile, plus, comme libation, un demi-hin de vin. Et cela pour chaque animal offert¹.

Ces règles valent-elles pour tout sacrifice de communion et pour tout holocauste? La difficulté tient au silence du

1) Nombres, XV, 1-16; cf. Nombres, XXVIII-XXIX.

premier chapitre du Lévitique, silence dont il ne faut pas tirer argument puisque nous sommes en présence d'un exposé théorique. L'école graffienne, en disloquant nos textes et en attribuant arbitrairement le passage *Nombres*, XV, 1-16, à une source plus ancienne, conclut que le Lévitique apporte ici une modification importante à la loi ancienne¹. Rien n'est moins assuré, d'autant qu'il est certain que, dans le culte officiel, on joignait à l'holocauste une *minha* et une libation de vin². Il se peut seulement que, dans les sacrifices soit votifs soit volontaires, l'apport d'offrandes complémentaires ne fut pas rigoureusement exigé ; mais, en fait, nous n'en savons rien. Même dans ce cas, d'ailleurs, cela n'impliquerait pas changement de coutume. A l'appui de l'exception dont bénéficieraient les sacrifices votifs et les sacrifices volontaires on peut faire valoir que *Lévit.*, VII, 11-14, ne mentionne, à propos du sacrifice de communion, que les offrandes exigées dans le cas du sacrifice de louanges (*toda*) et qu'il reste muet sur les sacrifices votifs ou volontaires. Par contre, on peut arguer que les prescriptions de *Nombres*, XV, 22-26, étaient suffisamment explicites pour ne donner lieu à aucune équivoque.

Le sacrifice sanglant expiatoire ne comportait pas d'offrande non sanglante. Cependant, si on lui adjoignait un holocauste, ce dernier était naturellement accompagné d'une *minha* et d'une libation de vin³. D'autre part, nous avons déjà noté que l'animal de l'expiatoire était souvent choisi d'un degré au-dessous et qu'ainsi on offrait généralement un bouc à la place d'un taureau⁴.

Quand on veut obtenir une consécration particulière, décupler la valeur des rites ou simplement s'entourer de toutes les précautions possibles, on joint non seulement une

1) Ainsi Benzinger, *Biblische Archaeol.*, 2^e éd., p. 379.

2) *Nombres*, XXVIII, 1 et suiv. ; cf. ci-dessus, p. 18.

3) *Nombres*, XV, 22-26.

4) Voir ci-dessus, p. 34.

min/ha et une libation de vin au sacrifice sanglant, on groupe plusieurs de ces sacrifices et jusqu'à trois : l'expiatoire sert de purification ou si l'on veut de rite d'entrée, l'holocauste procure la consécration dans un contact de l'âme du fidèle avec la divinité, enfin le sacrifice de communion vient à la fois parfaire la consécration, en faire bénéficier notamment le groupe, et constitue le rite de sortie. On peut encore faire intervenir l'*ascham* comme rite d'intégration. Nous allons vérifier l'application de ces notions.

Consécration du grand-prêtre. — D'après le Lévitique la cérémonie de consécration du prêtre-oint, que l'on appellera plus tard le grand-prêtre, fut instituée par Moïse consacrant Aaron et ses fils. En voici la description : Moïse prend les vêtements dont il va revêtir Aaron et ses fils, l'huile d'onction, un taureau, deux bœufs et une corbeille de pains azymes. La cérémonie s'accomplit devant la tente d'assignation et en présence des Israélites assemblés.

Moïse commence par laver Aaron et ses fils dans l'eau. Il revêt ensuite Aaron des vêtements et des attributs de sa charge et, prenant l'huile d'onction, il en verse sur la tête d'Aaron pour le consacrer. Il fait alors avancer le taureau, destiné à un sacrifice d'expiation. Aaron et ses fils pratiquent la *semikha* en imposant les mains sur la tête du taureau. Moïse égorge la bête, recueille le sang et en met avec le doigt sur les cornes de l'autel pour le purifier. Le reste du sang est versé à la base de l'autel. Ce dernier est alors consacré et apte à procurer la propitiation. Moïse fait fumer la graisse de l'animal sur l'autel. Quant à la peau, à la chair et à la fiente, tout est consumé hors du camp¹. On reconnaît ici la cérémonie, décrite ci-dessus d'une manière plus détaillée et plus précise, dite l'expiation du prêtre-oint².

A ce sacrifice expiatoire succède un holocauste auquel est

1) *Lévit.*, VIII, 1-7. Même cérémonie décrite dans les mêmes termes *Exo-le*, XXIX.

2) Voir ci-dessus, p. 31 et suiv.

destiné l'un des béliers¹. Ici on n'a pas appliqué la règle qui diminue l'expiatoire d'un degré quand il est suivi d'un holocauste. La description de l'holocauste du bélier est rigoureusement conforme à ce que nous avons vu dans le premier chapitre.

Enfin, Moïse pratique le sacrifice d'inauguration. Il immole le second bélier sur lequel Aaron et ses fils ont pratiqué le rite obligé de la *semikha*, prend du sang et en met sur le lobe de l'oreille droite d'Aaron, sur le pouce de la main droite et sur l'orteil du pied droit. De même pour les fils d'Aaron. Du sang est répandu tout autour de l'autel. La graisse de la victime, un gâteau azyme, un gâteau à l'huile et une galette, la cuisse droite sont mis entre les mains d'Aaron et de ses fils. Ces parts sont balancées devant Yahwé puis consumées par le feu. Moïse balance également la poitrine devant Yahwé, mais cette part lui revient en propre. Il prend alors de l'huile d'onction et du sang pour en asperger Aaron et ses vêtements, ses fils et leurs vêtements, afin de les consacrer. Ce qui reste du bélier est cuit devant la tente d'assignation et mangé là par Aaron et ses fils avec le pain qui a été apporté dans la corbeille. Les restes de la chair et du pain seront consumés par le feu².

Ce dernier sacrifice, qualifié de sacrifice d'inauguration, n'est pas autre chose qu'un sacrifice de communion où Aaron et ses fils mangent la part des fidèles, où Moïse s'octroie la part du prêtre officiant et où la part qui devrait revenir au collège des prêtres, c'est-à-dire la cuisse droite, est jointe à la graisse pour être offerte à la divinité. Tout ce cérémonial est manifestement calqué sur les rites décrits dans les premiers chapitres du Lévitique. Il leur est visiblement apparenté.

Pour l'école de Wellhausen, la qualité de grand-prêtre n'apparaissant qu'après l'exil, la consécration décrite ci-

1) *Lévit.*, VIII, 18-21.

2) *Lévit.*, VIII, 22-36.

dessus ne peut être antérieure. Et comme on n'a pu oindre de grand-prêtre pendant l'exil, ce n'est qu'au retour de l'exil, probablement en 444, que le rite d'onction fut institué. Ces conjectures mêlent ensemble des éléments hétérogènes. Ce qui est récent, c'est la rédaction qui cherche à projeter ces rites à l'époque de Moïse ; mais les rites de consécration, tout au moins dans leurs données essentielles, sont anciens.

Nous ne savons pas à quelle époque le premier des prêtres¹ fut investi de fonctions particulières ; mais il est à présumer que le rite d'onction est fort ancien. Il suffira de constater son analogie avec le rite de réintégration du lépreux pour être assuré que ce n'est pas là une cérémonie imaginée à basse époque.

Consécration de l'autel. — La cérémonie de consécration d'un autel n'est décrite par le Lévitique que pour l'origine ; mais Ézéchiél a envisagé l'hypothèse d'une réinstallation et voici les prescriptions qu'il fixe. Le premier jour les prêtres offriront un jeune taureau comme sacrifice expiatoire. On mettra de son sang aux quatre cornes de l'autel, sur les quatre faces de la moulure et tout autour du rebord afin de le purifier et de faire la propitiation à son sujet. Ce taureau sera brûlé hors du sanctuaire².

Cette opération correspond au *hattat* du prêtre-oint tel qu'il est rapporté par le Lévitique³. Suivant la manière qui caractérise ses prophéties, Ézéchiél n'a pas cru devoir entrer ici dans tous les détails de la cérémonie.

Le second jour et pendant sept jours de suite on sacrifiera comme expiatoire un bouc sans défaut, puis comme holocauste un jeune taureau sans défaut et un bélier sans défaut sur lesquels les prêtres répandront du sel. Au bout de ces sept jours l'autel pourra entrer en service⁴. Il est aisé de

1) *Lévit.*, XXI, 10 : הכהן הגדול באהיו.

2) Ézéchiél, XLIII, 18-21.

3) *Lévit.*, IV ; voir ci-dessus, p. 31.

4) Ézéchiél, XLIII, 22-27.

reconnaître que l'expiatoire du bouc représente le *hattat* de la communauté. Étant lié à un holocauste, cet expiatoire est abaissé d'un degré et pris dans le petit bétail. C'est ce qu'on a déjà constaté plus haut à propos de *Lévit.*, IX, 3, et *Nombres*, XV, 24¹.

En somme, l'autel, du fait qu'il a été construit par les prêtres et la communauté, est considéré comme imprégné de leur principe de vie, notamment de leurs tares et de leurs péchés² : on l'en dépouille par les expiatoires correspondants. La consécration proprement dite est obtenue par un holocauste où l'on sacrifie un taureau et un bœlier.

Il est surprenant, tant la chose est évidente, que les commentateurs n'aient pas vu le lien, on peut dire l'identité, des prescriptions formulées par Ézéchiél avec le *hattat* du prêtre et celui de la communauté tels que le Lévitique les décrit. Bertholet, à la suite de Steynis³, fait le rapprochement avec la consécration du grand-prêtre⁴ qui constitue une tout autre cérémonie.

La consécration de l'autel neuf se pratique dans le Code sacerdotal⁵ par simple onction d'huile sainte. Sur ce point donc, le Code sacerdotal est tout à fait indépendant d'Ézéchiél ; le rite s'est considérablement simplifié. Mais comme, d'autre part, Ézéchiél rejoint la théorie du *hattat* sacerdotal et qu'il applique les prescriptions du Lévitique à ce sujet, il est certain que ces dernières ne sont pas d'invention post-exilique, elles devaient exister avant Ézéchiél.

Purification de la femme après ses couches. — Quand un

1) Voir ci-dessus, p. 34 et 68.

2) La même crainte de l'imprégner d'une force ou d'un esprit dangereux explique la prescription de ne pas employer le fer pour construire l'autel (*Exode*, XX, 22). D'après *Mischna*, *Middot*, III, 4, il était prescrit d'extraire d'un « sol vierge », sis à Beth-Kérém en Juda, la pierre à bâtir de l'autel et de la rampe qui y accédait.

3) Bertholet, *Hesekiel* (*Hand-Commentar* de Marti), p. 222.

4) Voir ci-dessus, p. 69.

5) *Lévit.*, VIII, 11 ; 15 ; *Nombres*, VII, 1 ; cf. *Exode*, XL, 10.

individu a subi une souillure, l'effet immédiat est de l'écarter du culte. Le temps que dure la mise en interdit est fort variable et généralement mesuré d'après l'état physique. La cérémonie de purification ou de réintégration est également fonction de cet état physique dont dépend la santé de l'âme.

La femme qui accouche d'un fils est tenue pour impure pendant sept jours. Puis elle subira trente-trois jours d'interdiction moins rigoureuse : on lui prescrit seulement d'éviter de toucher à un objet consacré et, par suite, on lui défend d'entrer dans un lieu saint.

Passé ce délai¹, elle offrira un sacrifice expiatoire composé d'un pigeon ou d'une tourterelle, et ensuite un holocauste constitué par un agneau d'un an. Au besoin, elle se contentera d'apporter deux pigeons ou deux tourterelles, l'un pour l'expiatoire, l'autre pour l'holocauste².

En réalité, l'ordre dans lequel le Lévitique cite les victimes peut laisser supposer que l'holocauste est offert ici avant l'expiatoire³. Mais, d'une part, ce serait une exception unique à cette règle que l'offrande du sang de l'expiatoire doit précéder celle du sang de l'holocauste⁴. De l'autre, dans *Lévitique*, XV, 29-30, qui vise le cas très analogue des menstrues, l'expiatoire précède bien l'holocauste.

Réintégration du lépreux. — Le cas du lépreux est plus grave et plus intéressant à suivre dans le détail, car les rites ont gardé ici toute leur signification et la description nous en a été bien conservée. On y voit notamment appliquer le principe que le mal moral ne se sépare pas du mal physique et en dépend.

Mis au ban de la société, le lépreux doit porter des vêtements déchirés, la tête découverte, s'envelopper jusqu'à la

1) Délais doublés à la naissance d'une fille.

2) *Lévit.*, XII ; comparer *Lévit.*, XV, 14-15 ; 29-30.

3) C'est ce qu'adopte D. Hoffmann, *Das Buch Leviticus*, I, p. 362.

4) *Mischna*, *Zebahim*, X, 2.

moustache et crier : « impur ! impur ! ». Il devra rester hors du camp¹ et sa réintégration ne pourra être envisagée qu'après guérison. Cette guérison devra être constatée par le prêtre qui se rendra à cet effet hors du camp. Si le prêtre s'est convaincu que la plaie de lèpre a quitté l'individu, il pourra procéder aux rites de purification et de réintégration.

Sur l'ordre du prêtre on apporte, pour l'homme à purifier, deux oiseaux vivants choisis parmi les oiseaux déclarés purs, du bois de cèdre, de l'écarlate et de l'hysope. Un des oiseaux sera égorgé au-dessus d'un vase d'argile contenant de l'« eau vivante », c'est-à-dire puisée dans un cours d'eau. Le prêtre plongera dans le sang mêlé d'eau vive, l'oiseau resté vivant, le bois de cèdre, l'écarlate et l'hysope ; il fera sept aspersions sur celui qui se purifie de la lèpre et lâchera l'oiseau vivant dans la campagne.

La valeur précise du bois de cèdre, de l'écarlate et de l'hysope nous échappe. Dans le culte babylonien, le bois de cèdre est un attribut du prêtre, peut-être une baguette magique : elle pouvait servir ici, comme l'écarlate et l'hysope, à asperger le patient. C'est avec l'hysope qu'on badigeonnait de sang le linteau et les montants des portes au jour de la pâque². Quant à l'écarlate, qui était aussi en usage dans la cérémonie du bouc émissaire³, il semble avoir passé pour absorber les péchés, notamment à cause de sa couleur de sang⁴.

Le rite a pour objet d'opérer l'identification du lépreux

1) *Lévit.*, XIII, 45-46.

2) *Exode*, XII, 22. *Psaume* LI, 9 : « Puisses-tu me purifier avec l'hysope ! »

3) *Mischna*, *Yoma*, IV, 2 et VI, 6 rapporte qu'on mettait un lien d'écarlate autour de la tête du bouc émissaire pour le conduire au désert. Arrivé dans le désert au bord du précipice, on défaisait le lien d'écarlate. Un bout était attaché au rocher, l'autre autour des cornes du bouc. L'animal précipité dans le vide, le lien se rompait.

4) *Isaïe*, I, 18 : « Vos péchés, dit Yahwé, fussent-ils comme de l'écarlate peuvent devenir blancs comme neige ; rouges comme la pourpre, ils deviendront comme la laine ».

avec l'oiseau égorgé et avec l'oiseau trempé dans le sang. Et voici comment : l'âme même du lépreux s'écoule avec le sang de l'animal sacrifié. L'oiseau vivant plongé dans ce sang s'imprégnera de cette âme et, lâché dans la campagne, il emportera avec lui — pareil au bouc émissaire — les éléments mauvais dont il s'est chargé. Il suffira que l'individu, ainsi dégagé, lave ses vêtements, se rase le poil et se baigne, dès lors « il deviendra pur » et pourra rentrer dans le camp.

Mais ce n'est là que la première étape. Le lépreux guéri et purifié se trouve dans la situation d'un aspirant à l'initiation auquel on a retiré son âme et auquel il reste à en inculquer une autre, celle du groupe dont il doit faire partie. Voici la suite des opérations.

Rentrant dans le camp, le lépreux restera sept jours hors de sa demeure. Le septième jour, il se rasera tout le poil, notamment la chevelure, la barbe et les sourcils. Il lavera ses vêtements, se baignera et sera en état le huitième jour de subir l'intégration désirée. L'essentiel de cette cérémonie sera un sacrifice qualifié d'*ascham*, et cela à très juste titre si l'on a admis la définition de l'*ascham* que nous avons donnée dans notre premier chapitre.

Donc, le huitième jour, le lépreux guéri et purifié prendra deux agneaux sans défaut¹ et une brebis agée d'un an sans défaut, plus trois dixièmes de fleur de farine pure pétrie à l'huile comme *minha*, enfin un log d'huile. Le prêtre présentera l'individu avec tous ces objets devant Yahwé, devant la tente d'assignation².

Le premier agneau sera immolé là où on immole l'expiatoire et l'holocauste³. Le prêtre prendra de ce sang et en mettra sur le lobe de l'oreille droite du sacrifiant, sur le

1) Les LXX précisent : âgés d'un an. Il s'agit évidemment de jeunes béliers.

2) D'après *Mischna, Negaïm*, XIV, 8, le lépreux se tenait à la porte de Nikanor, c'est-à-dire à l'entrée du parvis intérieur où se dressait l'autel aux holocaustes.

3) C'est-à-dire sur le côté nord de l'autel.

pouce de sa main droite et sur l'orteil de son pied droit. Le prêtre versera le log d'huile dans sa main gauche, y trempera son index droit et, de cette huile, il fera avec l'index sept aspersions devant Yahwé. Puis il mettra de cette huile sur le lobe de l'oreille du sacrifiant, sur le pouce de la main droite et sur l'orteil du pied droit, par dessus le sang déjà déposé. Le reste de l'huile sera versé sur la tête du lépreux.

Il est remarquable, et à première vue inattendu, que l'opération pratiquée répète l'aspersion d'huile d'onction et de sang qui se pratique dans la consécration du grand-prêtre. L'école de critique biblique l'explique en disant qu'Israël est un peuple de pontifes aux yeux du code sacerdotal¹. C'est là un argument de théologien dégagé et très moderne qui ne voit plus dans le rite qu'un geste symbolique; mais si c'était là le point de vue ancien, il aurait entraîné pour tous les Israélites l'obligation d'accomplir ce rite. Or, il n'en est rien.

L'analogie entre les rituels de consécration du grand-prêtre et de réintégration du lépreux tient à ce que, dans l'un et l'autre cas, on se propose de concentrer dans l'individu le principe de vie du groupe. Dans le cas du lépreux, les purifications l'ont dépouillé de son principe de vie estimé vicié et on lui inculque à la place le principe de vie du groupe. Le résultat immédiat c'est qu'il est dès lors admis aux cérémonies ordinaires du culte. Il commence par offrir la brebis, mentionnée plus haut, en sacrifice expiatoire, puis le second agneau comme holocauste avec la *minḥa*². Si le sacrifiant manque de moyens, il pourra substituer à la brebis et au second agneau deux pigeons ou deux tourterelles; mais rien ne peut être modifié à la cérémonie d'intégration. En cas de substitution, comme il n'est plus sacrifié qu'une tête de

1) Ainsi Baentsch, *op. laud.*, p. 371, en s'appuyant sur *Exode*, XIX, 6.

2) *Lévit.*, XIV, 19-20. Le texte ne donne pas la répartition des deux victimes pour ces sacrifices; mais elle est évidente puisqu'on n'offrait pas de femelle dans l'holocauste et que le *hattat* d'un homme du commun comportait une brebis.

petit bétail, l'individu n'a plus qu'à fournir un sixième d'épha de farine¹.

Eau lustrale. — Pour certaines purifications, notamment pour se purifier du contact d'un mort, on usait d'eau lustrale. Voici sa préparation. On choisissait une vache rousse, intacte, sans défaut, n'ayant pas encore porté le joug. On la conduisait hors du camp² et on l'immolait en présence d'un prêtre. Celui-ci prenait du sang de l'animal avec le doigt et faisait sept aspersions dans la direction de la tente d'assignation. On brûlait entièrement la vache sous les yeux du prêtre avec la peau, la chair, le sang et la fiente. Le prêtre jetait du bois de cèdre, de l'hysope et de l'écarlate dans le feu qui consumait la vache. Les cendres provenant de ce sacrifice étaient déposées hors du camp. Quand on avait à purifier quelqu'un de la souillure d'un mort, on prenait de cette cendre, on la mêlait à de l'eau vive et on en aspergeait l'individu³.

Le récit, qui nous a été conservé, est trop bref pour qu'on puisse établir la valeur de tous les détails de l'opération; mais on devine que la puissance possédée par les cendres de la vache rousse tenait à ce que l'on avait consumé la graisse et le sang avec la chair. Le bois de cèdre, l'hysope et l'écarlate, que nous avons vu figurer dans la purification du lépreux, renforçaient encore cette valeur magique. Ainsi les cendres, mêlées d'eau vive, concentraient de la puissance vitale à haute tension, capable de ranimer celui qu'on as-

1) *Lévit.*, XIV, 21-32.

2) Expression consacrée pour dire que l'opération n'avait pas lieu à la place habituelle des immolations. A une époque plus récente, on aurait pu dire que la vache rousse ne pénétrait pas dans la seconde enceinte, celle interdite aux Gentils. Dans *Mischna*, *Middot*, I, 3; *Para*, III, 6 et *Middot*, II, 4, il est dit que la vache rousse était amenée du mont des Oliviers par le pont qui conduit à la colline du temple, pour entrer par la porte orientale accompagnée du prêtre et de ses acolytes. D'après *Para*, III, 5, on aurait accompli ce rite sept fois (ce chiffre est assez suspect) depuis Esdras. Cf. Schürer, *Gesch. d. jüd. Volkes z. Zeitalter J.-C.*, II, 4^e éd., p. 269; O. Holtzmann, édition du traité *Middot* (1913), p. 51.

3) *Nombres*, XIX.

pergeait et lui permettait, en le rétablissant dans un état normal, de reprendre place dans la communauté.

La pratique décrite ici offre cet intérêt de ne pas mettre Yahwé en mouvement; seules les aspersions dans la direction de son sanctuaire sont destinées à obtenir son agrément. Tout se passe en dehors du sanctuaire. L'opération ne peut être classée comme sacrifice, mais elle dépend des mêmes notions biologiques.

Le bouc émissaire. — La pratique du bouc émissaire est facile à expliquer d'après ce qui a été établi plus haut. Le chap. XVI du Lévitique qui le décrit, est tenu, surtout depuis l'étude de Benzinger¹, comme une composition assez trouble, constituée par l'amalgame de deux sources distinctes, l'une (versets 1-4, 6, 12-13, 34_b) indiquant les précautions que le grand-prêtre doit prendre pour pénétrer, sans risque de mort, dans le saint des saints, l'autre (v. 5, 7-11, 14-34^a) instituant un jour de pardon solennel². Les arguments invoqués à l'appui de cette décomposition ne nous semblent pas décisifs. Dans toute grande cérémonie on peut reconnaître des opérations qui se suffisent à elles-mêmes et qu'on peut envisager séparément pour en faire la théorie. Mais leur combinaison n'est pas obligatoirement le produit d'un syncrétisme de basse époque. Du moins, pour l'avancer, faut-il d'autres raisons qu'un découpage arbitraire des éléments simples.

Quelles que soient les complications intervenues avec le temps, les principaux rites se commandent ici d'une façon

1) Benzinger, *Biblische Archaeol.*, 2^e éd.

2) Même dans le second groupe de versets, il y aurait trace de deux mains différentes, l'une représentée par 29-34^a. Berthollet, *Leviticus*, p. 51 et suiv., et Baentsch, *Exodus-Leviticus*, p. 380, adoptent à peu près les conclusions de Benzinger. Voir encore J. Meinhold, *Mischna, Joma* (1913) qui, de l'examen de *Lévit.*, XVI, conclut non moins arbitrairement que le Code sacerdotal — auquel appartiennent également *Exode*, XXX, 10; *Lévit.*, XXIII, 26-32; *Nombres*, XXIX, 7-11 — ne connaît pas la fête du jour des expiations sous sa forme ancienne.

certainement voulue et fort logique du point de vue culturel. En cherchant à les isoler l'un de l'autre, non pour en étudier le mécanisme, mais pour imaginer les étapes historiques par lesquelles serait passée la cérémonie, on tombe dans des combinaisons arbitraires dont l'invraisemblance saute aux yeux.

Il est devenu très probable depuis la démonstration de Volz que le jour des expiations, le dix du septième mois ou mois de Tischri, tombait le premier jour de l'année¹ et ce n'est que tardivement, probablement lorsqu'au moment de l'exil on adopta le comput babylonien faisant débiter l'année en Nisan, que le jour de l'an fut porté au premier Tischri². Dès lors, il est tout à fait improbable, contrairement à l'hypothèse de l'école critique, que le rite du bouc émissaire soit venu s'adjoindre tardivement à une fête du premier de l'an, car une telle fête comporte généralement un rite de renouvellement avec expulsion.

Quant au problème littéraire, il se pose tout autrement que ne l'a fait l'école de critique biblique. Les premiers versets du chap. XVI rattachent maladroitement le jour des expiations au sacrilège des deux fils d'Aaron ; mais c'est par application du procédé qui cherche à relier tous les rites au mythe de l'Exode. Bien que ce ne soit pas dans l'intention du rédacteur, ces versets pourraient laisser croire que, pour pénétrer dans le saint des saints, le prêtre était toujours obligé d'accomplir le rite d'expiation. La suture est visible, mais elle n'affecte pas l'ensemble du récit.

D'autre part, les versets 29-34 constituent une rédaction plus rapide qu'on retrouve dans *Lévit.*, XXIII, 26-32 et *Nombres*, XXIX, 7-11. Quant à la description 3^b-28, elle offre une unité parfaite. La répétition du verset 6 au début du ver-

1) Volz, *Das Neujahrsfest Jahwes (Laubhüttenfest)*, 1912.

2) Voir l'édition du traité *Rosch ha-schana* de la *Mischna* donnée par P. Fiebig (1914). Ce traité, I, 1, distingue quatre années : l'année royale qui débute au 1^{er} Nisan, l'année du bétail commençant au 1^{er} Eloul (d'autres disent le 1^{er} Tischri), l'année des plantes débutant au 1^{er} Tischri, l'année des arbres commençant au 1^{er} ou au 15 Schebat. Nous possédons de même l'année civile, l'année scolaire, etc.

set 11 s'imposait pour exposer clairement la suite des opérations : cette précaution était si nécessaire qu'elle n'a pas toujours suffi ¹.

Nous concluons donc que *Lévit.*, 3^b-28, décrit, à quelques détails près que nous ne sommes pas en état de déterminer, la cérémonie telle qu'elle a dû se pratiquer très anciennement. Dès lors elle comportait, à la fois, une purification du temple et de son matériel, une purification de la communauté avec rite d'expulsion.

Voici maintenant la suite des opérations. Le grand-prêtre offre un jeune taureau comme expiatoire et un bélier comme holocauste. La communauté offre deux boucs pour l'expiatoire et un bélier comme holocauste. Après avoir fait agréer le taureau pour lui-même, le grand-prêtre présente les deux boucs à l'entrée de la porte d'assignation et les tire au sort. L'un reviendra à Yahwé, l'autre à Azazel ².

Aaron offrira alors son taureau expiatoire et l'immolera. Après avoir fait fumer des aromates dans le saint des saints, il prendra du sang du taureau et aspergera avec le doigt au-dessus du propitiatoire, vers l'Orient, et sept fois devant le propitiatoire. Il immolera le bouc expiatoire du peuple et procédera de même avec le sang de ce dernier ³. Il pratique les mêmes aspersions sur l'autel ⁴.

Il ressort du texte que ces pratiques ont pour objet de rénover le saint des saints, la tente d'assignation et l'autel en chassant de ces objets les péchés d'Israël ⁵. Ces péchés vont être concentrés sur le bouc vivant. A cet effet, ce bouc sera amené et Aaron lui imposera les mains sur la tête. Dans cette attitude il confessera toutes les iniquités des enfants d'Israël,

1) Certains commentateurs, en effet, ont pensé que le taureau était mis à mort dès le verset 6, alors qu'à ce moment il n'est encore que présenté pour être agréé.

2) *Lévit.*, XVI, 3-8.

3) *Lévit.*, XVI, 11-15.

4) *Ibid.*, 18-19.

5) *Lévit.*, XVI, 16-17 ; 20.

toutes leurs offenses et tous leurs péchés. « Les ayant fait ainsi passer sur la tête du bouc », ce dernier sera conduit dans le désert. « Le bouc emportera sur lui toutes leurs iniquités dans une contrée solitaire et on lâchera le bouc dans ce désert¹ ». Chez les sédentaires, le désert passe pour être peuplé de mauvais génies dont était Azazel. Le rite d'expulsion est souligné par ce que la tradition juive rapporte du bas-peuple de Jérusalem qui s'arrachait les cheveux en criant au bouc : « Prends (le péché) et va-t-en, prends et va-t-en ! » »

Puis Aaron quittera les vêtements de lin qu'il avait dû revêtir pour pénétrer dans le sanctuaire, se baignera en un lieu saint et revêtira son costume pour offrir son holocauste et celui du peuple².

Le rite du bouc émissaire offre des analogies avec d'autres pratiques. Ainsi avec la purification du lépreux où un des deux oiseaux est sacrifié tandis que l'autre, concentrant le mal, s'envole dans les champs.

L'expulsion du péché est la fonction essentielle du sacrifice. Un rite analogue est décrit par *Deutéronome*, XXI, 1-9, qui vise le cas où l'on ne parvient pas à découvrir l'auteur d'un meurtre accompli dans les champs. Il s'agit de lier par un sacrifice l'âme errante et par suite dangereuse du mort, puis de l'expulser avec le péché qui, pour être anonyme, n'en existe pas moins. A cet effet, les Anciens de la ville la plus proche du lieu du crime prendront une génisse qui n'aura pas encore porté le joug ni labouré la terre. Ils l'amèneront dans un ravin où coule une eau qui ne tarit pas et où on ne laboure ni ne sème. On brisera la nuque de l'animal et les Anciens en se lavant les mains au-dessus de la génisse diront : « Nos mains n'ont pas versé ce sang et nos yeux ne l'ont pas vu... ». Le sacrifice de la génisse liera l'esprit errant, et l'eau courante l'emportera avec le péché.

1) *Lévit.*, XVI, 21-22.

2) *Mischna*, *Yoma*, VI, 4. Voir plus haut, p. 74, note 3.

3) *Lévit.*, XVI, 23-24.

Le nazir. — Le vœu ne comporte pas toujours un sacrifice ; il peut revêtir la forme d'une consécration. L'objet consacré devient saint, ne peut-être vendu ni échangé, cependant le rachat peut intervenir : on se libère par une somme d'argent que fixe le prêtre.]

Le cas du nazir, bien que de cet ordre, est toutefois plus complexe. La racine *nazar* étant étroitement apparentée à la racine *nadar*, le terme de *nazir* a bien le sens de « consacré » et ce n'est qu'avec le temps qu'il s'est réduit à celui d'abstème.

Un homme ou une femme peut prononcer le vœu de nazir, c'est-à-dire se consacrer temporairement à Yahwé¹. Cela entraînera l'abstention de vin² et de toute boisson enivrante, même de tout produit de la vigne. Par là, le nazir se place dans un état de sainteté remarquable et sa consécration affecte plus spécialement la chevelure qui, suivant les croyances populaires, était un siège particulier de la vie. C'est ainsi que le fer ne doit pas toucher la tête du nazir ; par suite, il laissera pousser sa chevelure jusqu'au terme de son vœu. On dit qu'il porte sur la tête la consécration de son Dieu. Il doit se garer de toute souillure ; il ne peut approcher un corps mort, s'agirait-il de son père ou de sa mère.

S'il ne remplit pas ces conditions, par exemple si quelqu'un vient à mourir subitement auprès de lui, il se recueillera sept jours. Le septième jour il rasera sa chevelure et le huitième il apportera au prêtre deux tourterelles ou deux pigeons. L'un servira au sacrifice expiatoire, l'autre à l'holocauste.

Cela fait, il pourra de nouveau consacrer sa chevelure et vouera à Yahwé la même période de naziréat. Alors, il offrira, comme *ascham*, un agneau d'un an³. Ce dernier acte est particulièrement intéressant ; c'est un véritable sacrifice d'inté-

1) Sur les conditions de validité de ce vœu ; cf. *Nombres*, XXX.

2) Les Rekkabites avaient fait ce vœu de façon perpétuelle ; cf. *Jérémie*, XXXV.

3) *Nombres*, VI, 1-12.

gration, comme nous avons vu qu'était l'*ascham* dans le cas du lépreux guéri qui veut être réintégré dans son groupe¹.

Le temps du vœu régulièrement expiré, le nazir, amené devant la tente d'assignation, offrira un sacrifice complet, c'est-à-dire constitué par un expiatoire, un holocauste et un sacrifice de communion. Dans cette cérémonie, qui est le point culminant du vœu, l'expiatoire n'est qu'un sacrifice d'introduction ; il se compose d'une brebis d'un an sans défaut². L'holocauste consiste en un agneau d'un an sans défaut ; le sacrifice de communion comporte un bœuf sans défaut et une corbeille d'azymes³. Au moment où s'accomplit le sacrifice de communion, le nazir rasera sa tête consacrée, à l'entrée de la tente d'assignation, et il jettera sa chevelure dans le feu du sacrifice.

Il n'est pas tout à fait exact de dire, avec Stade, que le nazir abandonne sa chevelure en sacrifice à la place de lui-même⁴, car l'intention est ici un peu différente. Il s'agit de sortir de l'état de sainteté dans lequel le nazir s'est placé : cette sainteté a son siège particulier dans la chevelure et pour s'en dégager, pour l'éliminer, il n'a d'autre ressource que de consumer sa chevelure dans le feu du sacrifice. C'est bien un esprit de vie qu'il abandonne ainsi, mais un esprit de vie spécial de sainteté qui se superposait au sien propre.

Du sacrifice de communion offert par le nazir, outre la poitrine et la cuisse droite, le prêtre aura droit à l'épaule du bœuf ainsi qu'à un gâteau et une galette azymes. Dès lors le vœu est levé et le nazir, libéré des prescriptions imposées, pourra nettement boire du vin. On notera qu'ici le sacrifice

1) Voir ci-dessus, p. 75.

2) L'ordre véritable de la cérémonie est donné par *Nombres*, VI, 16. On a été souvent trompé (ainsi Oscar Holtzmann, dans son édition de *Middot*, p. 68) par le verset 14 qui cite les sacrifices, non dans l'ordre où ils s'accomplissent, mais par ordre d'importance.

3) La *Mischna* (*Middot*, II, 6) mentionne une cellule des nazirs où ils font cuire le sacrifice de communion.

4) Stade, *Bibl. Theologie des Alten Testament*, I, p. 132 et suiv.

de communion est nettement un rite de sortie de la consécration¹.

Sacrifice pour amener la pluie. — Les anciennes populations de l'intérieur de la Syrie étant surtout agricoles, leur existence était suspendue à la quantité d'eau qui tombait et assurait la réussite de la récolte. La sécheresse amenait la plus cruelle misère. Le rite le plus habituel pour pallier le manque d'eau et amener la pluie, consistait à répandre rituellement de l'eau. « Verse de l'eau, disait Rabbi 'Aqiba, à la fête des tabernacles, car c'est la fête de la pluie, afin que la pluie soit bénie pour toi »². C'est en le rapprochant de cette coutume que nous allons expliquer un des grands actes attribués à Élie, le prophète.

Depuis trois ans, sous Achab, la sécheresse régnait et « la famine était grande à Samarie » quand, pour sortir de cette affliction, Élie fut mis en concurrence avec les prophètes de Baal sur le Carmel³. Ceux-ci immolent un taureau, le dépècent et disposent les quartiers sur un autel. La condition fixée est de n'y pas mettre le feu ; c'est le Dieu lui-même qui doit se manifester en consumant les chairs. Depuis le matin jusqu'à midi les prophètes de Baal multiplient les invocations : « O Baal, exauce-nous ! » Ils poussent de grands cris, se taillaient le corps à coup d'épées et de lances, au point que le sang ruisselait sur eux. Cela dura sans résultat jusqu'à l'heure de la *minha*, c'est-à-dire jusque vers trois heures de l'après-midi.

C'est alors le tour d'Élie. Il érige un autel, l'entoure d'un

1) C'est ce qu'ont déjà constaté MM. Hubert et Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, p. 79, quand ils disent : on pourrait l'appeler *sacrifice de désacralisation*.

2) Passage de la *Tosephta* cité par P. Fiebig dans son édition du traité de la Mischna, *Rosch ha-schana*, p. 41. Sur ce rite du « versement » qu'on accomplissait à la fête des tabernacles, cf. H. Hubert, *Revue des Etudes juives*, XXXVI, p. 317 ; Isidore Lévy, *ibid.*, XLIII, p. 195 ; Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 2^e édit., p. 167.

3) *I Rois*, XVIII.

fossé, dispose le bois, dépèce un taureau et en place les quartiers sur les bûches. Puis, par trois fois, il ordonne : « Emplissez d'eau quatre cruches et répandez-les sur la victime et sur le bois ! » L'eau ruisselait autour de l'autel, le fossé lui-même était plein d'eau. A l'heure de la *minḥa*, Élie invoque Yahwé qui se manifeste aussitôt sous forme d'une flamme qui consume la victime, le bois, les pierres de l'autel et même l'eau du fossé. Peu après, la pluie se met à tomber.

Le sacrifice pascal. — Nous n'entreprenons pas ici une étude de la Pâque¹ ; nous nous contenterons de présenter une observation. On admet généralement que la Pâque est constituée par la combinaison de deux fêtes, primitivement distinctes : l'offrande des premiers-nés des troupeaux pratiquée jadis par les Israélites nomades² et la fête des pains azymes (*maṣṣot*)³, fête agricole cananéenne ouvrant la période de la moisson que clôturait la Pentecôte. Nous laissons de côté la complication apportée par le mythe de l'Exode auquel on a eu recours pour donner des rites une explication qui satisfaisait la conscience israélite.

Cette conception de la Pâque n'est pas invraisemblable ; mais on ne pourra la tenir pour certaine que le jour où l'on sera renseigné sur les rites agricoles des Cananéens. Quoiqu'il en soit, il ne suffit pas, dans la cérémonie telle que nous la connaissons, d'expliquer le sacrifice pascal comme une simple survivance de l'offrande des premiers-nés. Ici encore, le sacrifice s'est adapté à sa fonction et, à ce point de vue, nous allons essayer de préciser sa signification.

Le rite de la Pâque consiste essentiellement, le soir du 14 Nisan, à égorger un agneau et à badigeonner de son sang, au moyen d'un bouquet d'hysope, le linteau et les

1) L'étude la plus récente est celle de Georg Beer, en tête de son édition du traité *Pesachim* de la Mischna, Giessen, Töpelmann, 1912.

2) Voir *Exode*, XII, 29 et suiv.

3) *Lévit.*, XXIII, 9-14 ; *Josué*, V, 10 ; *Deutér.*, XVI, 9.

montants de la porte d'entrée de la maison où l'on demeure. La chair rôtie est mangée pendant la nuit.

On sait que la croyance populaire tient le linteau et les montants de la porte pour les éléments architectoniques où logent de préférence les esprits bons ou mauvais, aussi y accumule-t-on les moyens prophylactiques. En les badigeonnant du sang de l'agneau, on incorpore à ces organes un esprit familier et favorable, l'âme même de la famille qui a accompli le sacrifice; par là les esprits dangereux seront empêchés d'y prendre place.

Car, et c'est là la caractéristique de la fête, on attend le passage d'esprits ou puissances dangereux : le terme *pésah* (en pause *ha-pasah*, *πάσχα*) qui désigne la Pâque, n'a pas d'autre sens que celui de « passage »¹. Le récit d'*Exode*, XII, 21-23, est significatif : Yahvé passera (*pasah*) devant la porte et, voyant le sang appliqué sur le linteau et les deux montants, il ne permettra pas au fléau d'entrer dans les maisons. Le passage d'esprits dangereux est encore attesté par cette recommandation d'éviter, pendant la nuit de la Pâque, de franchir le seuil des maisons.

Si on ne disjoint pas la Pâque de la fête des pains azymes, qui a lieu le lendemain, la suite des opérations s'explique aisément. Ce qui jette l'inquiétude chez les individus et leur fait craindre le passage d'esprits hostiles, c'est l'acte auquel ils vont se livrer : la moisson. En mettant la faucille aux blés, on va détruire des objets vivants, atteindre les esprits de la végétation. Il faut donc se mettre dans un état de consécration, qui permettra d'opérer sans danger. Pour plus de sûreté on se garera par des rites apotropäiques de l'atteinte des esprits mis en mouvement. Le sacrifice pascal répond à ce double objet.

En ce qui concerne plus spécialement la fête des pains

1) L'hypothèse qui attribue à *pésah* le sens de « danse sacrée » se heurte à deux difficultés. D'abord la racine ne fournit aucun dérivé ayant le sens de danser et, ensuite, il n'est nulle part fait mention d'une danse sacrée à l'occasion de la Pâque.

azymes, celle-ci comporte un rite de renouvellement : l'ancien levain est jeté. Elle comporte aussi une offrande de prémices ; on offre à la divinité la première gerbe d'orge : « Offre de l'orge à la Pâque, dit Rabbi 'Aqiba, car c'est la fête de l'orge pour que la moisson soit bénie pour toi » ¹.

1) Cité par P. Fiebig, *Rosch ha-schana*, p. 41.

CHAPITRE IV

Mythes sacrificiels israélites

La notion de sacrifice domine à tel point le culte israélite qu'il n'est pas surprenant qu'elle ait servi de point d'appui à certains mythes. Ceux-ci sont généralement reportés à l'origine de l'organisation israélite ; c'est, par exemple, l'alliance avec Abraham, puis avec Moïse, c'est l'institution de nombreux rites. Mais, et notre démonstration portera sur ce point, les événements historiques eux-mêmes ont parfois subi une violente altération sous l'influence des croyances qui mouvaient le sacrifice. Nous allons le montrer à propos de l'histoire d'Athalie.

Chaque jour, et plus spécialement aux fêtes solennelles, l'alliance entre Yahwé et son peuple était renouvelée et cimentée par le sacrifice ; mais on aimait à se rappeler certaines circonstances mémorables où l'alliance avait revêtu une force miraculeuse, attestant que cette alliance était également voulue par la divinité. Or, précisément, les crimes attribués à Athalie ne sont attestés que par les documents les plus récents. On les voit se préciser au fur et à mesure que se fait jour l'idée d'une alliance nouvelle de Yahwé avec le peuple de Juda, consacrée par l'avènement de Joas.

Au regard du cycle d'Élie qui s'efforce de représenter l'usurpateur Jéhu comme un instrument de Dieu et qui charge de crimes Athalie et la famille d'Achab¹, on peut

1) Rappelons la suite des rois contemporains d'Israël et de Juda :

ISRAËL	JUDA
Omri (887-876) ;	Josaphat (873-849) ;
Achab, fils d'Omri, (876-854) ;	Joram, fils de Josaphat, (849-842)
Ochozias, fils d'Achab, (854-853) ;	épouse Athalie, fille d'Achab ;
Joram, fils d'Achab, (853-842) ;	Ochozias, fils de Joram et d'Athalie,
Jéhu, usurpateur, (842-815).	(842) ;
	Athalie (842-837) ;
	Joas, fils d'Ochozias, (837-798).

invoquer les témoignages concordants de la stèle de Mésa et de I *Rois*, XXII. A la bienveillance dont le cycle d'Élie couvre l'usurpateur et meurtrier Jéhu, s'oppose la rude apostrophe du prophète Osée : « ... Dans peu de temps, dit Yahwé, je vengerai sur la maison de Jéhu le sang de Yezeél et je ferai cesser le règne de la maison d'Israël »¹. Le sang de Yezeél ! C'est le meurtre de Jézabel par Jéhu. Les auteurs du cycle d'Élie essaieront, plus tard, de justifier les crimes de Jéhu par des prophéties et par les calomnies dont ils chargeront la mémoire de la dynastie d'Achab. Il nous faut reprendre tous ces points².

Mésa, roi de Moab, est le contemporain d'Athalie. Sur sa stèle, il mentionne Omri, roi d'Israël et grand-père d'Athalie ; il parle également du fils d'Omri, mais sans donner son nom. Nous savons par la Bible et par les inscriptions assyriennes que ce fils est Achab. Quand Mésa dit qu'il s'est réjoui contre la maison d'Achab et qu'Israël est ruiné à jamais, il est à présumer qu'il vise ainsi la chute de la dynastie d'Omri et le massacre de toute cette famille royale par l'usurpateur Jéhu. Cet événement s'est accompli en 842 avant notre ère, donc la stèle de Mésa a été érigée très peu après.

Cette stèle n'est pas seulement importante par les renseignements historiques qui viennent contrôler et compléter les sources bibliques ; elle est d'un intérêt hors de pair par les données qu'elle fournit sur les croyances comparées de Moab et d'Israël. Mésa parle de Kamosch, le dieu de Moab, dans les termes mêmes qu'emploierait un roi d'Israël ou de Juda en parlant de Yahwé. C'est la même conception que le malheur qui s'abat sur le pays est dû à la colère divine. Si Israël a opprimé Moab pendant quarante ans, c'est que Kamosch était irrité contre Moab. Quand, au contraire,

1) Osée, I, 4.

2) Nous résumons ici, sous une autre forme, les arguments exposés sous le titre *Les Crimes d'Athalie, histoire et légende*, dans *Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet*, t. XXXIX.

Mésa s'empare d'une ville sur les Israélites, c'est à Kamosch que revient la victoire et, en conséquence, on lui voue les habitants de la ville, on proclame le *héré*m, c'est-à-dire qu'on les massacre tous en son honneur. La stèle de Mésa nous fait connaître dans le pays de Moab, au ix^e siècle avant notre ère, une situation religieuse tout à fait semblable à celle d'Israël ou de Juda; il s'y manifeste un nationalisme farouche et une ardente concurrence entre les grands états syriens.

L'âpre rivalité de ces peuples se répercute dans le culte, si étroitement lié alors au sort de l'État. Le principal dieu du pays devient le dieu personnel du roi et souvent il n'en connaît point d'autre. C'est le cas de Kamosch pour Mésa et de Yahwé pour le roi de Juda.

Chacun de ces dieux avait ses prêtres, mais aussi ses devins, ses voyants ou prophètes. Au ix^e siècle avant notre ère, ces derniers tiraient tout leur prestige de l'art du magicien et du derviche-tourneur; il a fallu le génie d'un Isaïe pour les tirer de l'ornière et les placer à un rang élevé dans l'évolution de la pensée humaine. Quand, à la suite d'exercices dont la recette n'est pas perdue, ils tombaient en extase, on disait que l'esprit du dieu les avait saisis et on croyait que la divinité parlait par leur bouche. C'est certainement ainsi que Mésa reçut les ordres de Kamosch dont il fait mention sur sa stèle : « Kamosch me dit : Va, prends Nebo sur Israël ! » Et plus loin : « Kamosch me dit : Descends et combats contre Horonân ! J'allai [et je combattis contre la ville, je la pris et] Kamosch y [demeura de] mon temps ».

Si nous voulons nous rendre compte, dans le détail, de la façon dont on interrogeait la divinité et des moyens que les voyants employaient pour frapper l'imagination, il nous faut relire la description si pittoresque, si vivante qu'en donne le livre des Rois à l'occasion de la campagne qu'Achab et Josaphat menèrent contre Benhadad, roi de Damas¹.

1) I Rois, XXII.

Ce morceau où l'on s'accorde, en dépit de l'art consommé du récit, à reconnaître la peinture d'une situation réelle, témoigne, comme la stèle de Mésa, que Yahwé était bien le dieu d'Israël, officiellement reconnu pour tel par Achab. Il atteste que le roi d'Israël consultait les prophètes de Yahwé — et non pas les prophètes d'un dieu étranger, — sur les questions les plus graves. Nous devons donc repousser tous les récits qui tendent à nous imposer une opinion contraire et, en particulier, toute la légende d'Elie.

On remarquera, d'ailleurs, combien ce chap. xxii se préoccupe peu de l'existence d'Elie : il l'ignore. Si vraiment ce dernier avait joué le rôle qu'on lui prête, est-il admissible qu'on ne l'ait point convoqué ? Nous n'avons pas d'autre ressource que de conclure que les récits concernant Elie et Elisée, plus ou moins habilement rattachés aux événements historiques, n'ont aucun lien réel avec ces derniers. Ce n'est pas qu'ils soient dépourvus de sens au point de vue religieux. Il n'est pas douteux que la rivalité était vive entre les prophètes des diverses divinités. Il suffit de voir l'ardeur avec laquelle Mésa humilie Yahwé devant Kamosch pour se rendre compte des sentiments qui devaient agiter les prophètes de ce dieu à l'égard des prophètes de Yahwé. La légende d'Elie est un écho des luttes entre ces derniers et les prophètes du Baal de Tyr. Soigneusement entretenue dans les écoles de prophètes, dédoublée même — car Elisée n'est qu'un autre Elie, — elle a joui d'une vogue prodigieuse dans le populaire et jusque dans le christianisme primitif.

A mesure que le cycle d'Elie et d'Elisée s'est développé, il a englobé dans sa haine aveugle tous les contemporains qui pouvaient être soupçonnés de sympathie pour les cultes phéniciens, ne reculant pas devant la sanctification de leurs meurtriers : l'histoire a été contaminée par la légende. C'est ainsi qu'Achab finit par passer pour impie et nous verrons bientôt que le même sort devait frapper sa fille Athalie.

Le royaume d'Israël sous Omri et sous Achab a joué dans l'histoire un rôle glorieux. Longtemps les scribes assyriens le désigneront sous le nom de « pays d'Omri ». Il résista victorieusement aux attaques redoutables du royaume de Damas ; il soumit Moab et entretint des rapports amicaux avec Juda comme avec Tyr. Cette dernière cité était à l'apogée de sa puissance et de sa richesse. Ethbaal qui régnait sur elle, portait le titre de roi des Sidoniens, c'est-à-dire qu'il étendait sa suzeraineté sur toute la Phénicie méridionale.

Jézabel, fille d'Ethbaal, épousa Achab, roi d'Israël, et il n'est pas douteux que les cultes de Melqart et d'Astarté concurent une faveur nouvelle dans le royaume du nord. Aucun Israélite, sauf les écoles de prophètes, n'y trouvait à redire, car l'idée monothéiste ne dépassait pas encore le stade personnel dont Racine a eu la juste intuition :

J'ai mon Dieu que je sers ; vous servirez le vôtre :
Ce sont deux puissants Dieux.

A Samarie même, les Israélites adoraient Yahwé, identifié au dieu-taureau Béthel, et la déesse Anath. Ces cultes se sont maintenus tardivement puisque les papyrus d'Eléphantine, récemment publiés, les attestent encore à la fin du v^e siècle avant notre ère. Les Israélites du royaume du nord ne pouvaient que trouver naturels les égards témoignés aux dieux d'un pays allié.

On comprend que les écrivains postérieurs aient exploité le penchant que Jézabel avait gardé pour les dieux de sa jeunesse. Toutefois, ils ont dépassé la mesure en englobant Achab et Athalie dans leur réprobation. Nous n'en pouvons douter après le témoignage du livre des Rois que nous avons cité et que confirme la stèle de Mésa. On peut y joindre le fait que les trois enfants d'Achab, que nous connaissons, ont tous un nom composé avec celui de Yahwé.

D'ailleurs, si la maison d'Omri entretint des relations d'amitié avec la dynastie tyrienne, elle rechercha aussi l'al-

liance des rois de Juda et c'est pourquoi Athalie, la fille d'Achab, épousa Joram, fils de Josaphat, roi de Juda.

Dans II *Rois*, VIII, 18, Athalie est désignée comme fille d'Achab; mais le verset 26 du même chapitre¹, suivi par II *Chroniques*, XXII, 2, la dit fille d'Omri et quelques auteurs acceptent cette dernière leçon. Mais c'est à tort, car dans les habitudes de l'Ancien Testament, il n'y a pas là de contradiction, le terme de fils étant mis fréquemment pour « petit-fils »².

Il n'est donc pas douteux qu'Athalie était fille d'Achab; mais il est beaucoup moins sûr qu'elle fût fille de Jézabel. Aucun texte n'indique cette filiation; aucun n'y fait allusion. Bien plus, la chronologie biblique l'exclut formellement.

En effet, d'après II *Rois*, VIII, 26, Ochozias, fils de Joram de Juda et d'Athalie, monte sur le trône en 842, à l'âge de vingt-deux ans. Athalie devait donc avoir une quarantaine d'années, ce qui place la date de sa naissance en 882, c'est-à-dire six ans avant l'avènement au trône de son père Achab (876). Or, il résulte de I *Rois*, XVI, 31, qu'Achab n'épousa Jézabel qu'après son avènement. Donc, Athalie ne peut être la fille de Jézabel.

Cette filiation n'a été inventée, postérieurement à notre ère, que pour expliquer l'impiété d'Athalie. Mais cette accusation d'impiété, elle-même, n'apparaît dans aucun passage du livre des Rois, elle n'est formulée que par le livre des Chroniques auquel sa rédaction tardive et tendancieuse enlève toute autorité.

La manière même dont est présentée cette accusation par le livre des Chroniques est intéressante à noter et elle va nous révéler un des buts qu'on poursuivait ainsi : « Car l'impie Athalie et ses fils avaient ruiné le temple de Dieu et

1) La version grecque de Lucien porte cependant en cet endroit : fille d'Achab.

2) C'est ainsi que Jéhu, fils de Yehosaphat, fils de Nimschi, est parfois dit simplement fils de Nimschi.

même ils avaient consacré aux Baals tous les objets sacrés du temple de Yahwé¹. »

On ne se contente plus de vouer Athalie à la haine des fidèles, on lui adjoint ses fils dans cet opprobre. Les commentateurs ont été fort embarrassés de cet excès de zèle. Car ces fils étaient des jeunes gens, dont un seul a régné l'espace d'un an. Saint Jérôme, reflétant probablement une opinion rabbinique, prétend qu'ici les fils d'Athalie sont les prophètes de Baal. D'autres exégètes renchérissent d'ingéniosité et imaginent qu'il s'agit de fils illégitimes.

En réalité, notre texte est une simple imposture : le parti sacerdotal a voulu justifier le massacre des fils d'Athalie et pour cela il suffisait de les accuser d'impiété. Pour suivre pas à pas les progrès de la haine qui s'est acharnée contre la famille d'Achab et cette malheureuse Athalie, pour reconstituer chaque anneau de cette chaîne fatale, il nous faut rappeler les événements qui consommèrent la ruine de la dynastie d'Omri.

Le héros de ce drame sanglant est Jéhu, type du parfait soudard qu'une armée mécontente, profitant de l'absence du roi, place sur le trône. C'était en 842. Salmanasar II venait de mettre en fuite l'armée de Damas et le premier soin de Jéhu, après son installation, fut de payer tribut au roi d'Assyrie. Le fameux obélisque noir de Salmanasar le représente, baisant la terre aux pieds du vainqueur et l'inscription le désigne : « Jéhu, du pays d'Omri² ».

On comprend que le livre des Rois fasse le silence sur cette démarche, mais il relate avec détail les événements antérieurs parce que la réhabilitation de Jéhu, c'est-à-dire l'excuse de ses crimes, s'est imposée aux rédacteurs postérieurs comme une œuvre pie. En soutenant la légitimité de ses crimes, du moins n'ont-ils rien caché de sa violence sanguinaire et de son hypocrisie redoutable. L'exaltation de

1) II Chr., xxiv, 7.

2) Une erreur de lecture a longtemps fait traduire : « fils d'Omri ».

Jéhu achève cette poursuite sans merci qui s'attache à la maison d'Achab. On n'hésite pas à proclamer que Dieu lui-même avait prescrit à Élie de verser l'huile sainte sur la tête de Jéhu¹. Ailleurs, c'est Elisée qui accomplit le rite par l'intermédiaire d'un messager².

Les historiens modernes voient dans ce détail la preuve que le mouvement qui porta Jéhu sur le trône était dirigé par les prophètes. C'est une erreur, et une erreur grave car elle entraîne une conception fausse du rôle des prophètes à cette époque. Les témoignages les plus sûrs du livre des Rois montrent que ce rôle n'était pas aussi décisif qu'on le prétend, d'abord parce que l'ensemble des voyants était tenu en main par le pouvoir royal, ensuite parce qu'ils se contredisaient les uns les autres, laissant ainsi toute liberté à l'initiative du roi et de ses conseillers.

On s'est étonné qu'après avoir tué le roi d'Israël qu'il aspirait à remplacer, Jéhu ait poursuivi le roi de Juda. « S'il n'y avait eu dans la conspiration que le fait d'un militaire déloyal, voulant se défaire de son maître pour régner à sa place, Jéhu se fut arrêté après l'heureux coup de flèche qui lui assurait le trône d'Israël. Ce qui montre bien que la haine des prophètes contre la maison d'Achab se cachait derrière l'ambition de Jéhu, c'est que celui-ci, qui pourtant ne pouvait aspirer à la royauté de Jérusalem, voulut à tout prix tuer Ochozias³ ». La crainte de voir la maison de Juda venger celle d'Israël ne suffit-elle pas à expliquer la politique agressive de Jéhu ? Les deux familles royales étaient étroitement apparentées car, non seulement Joram de Juda avait épousé Athalie, fille d'Achab, mais Ochozias de Juda, son fils, prit également femme dans la maison d'Achab. Ces unions se reflètent dans l'identité des noms portés par les rois d'Israël et de Juda à cette époque. Dans ces conditions, la maison d'Israël ne pouvait manquer de trouver un appui auprès

1) I Rois, xix, 16.

2) II Rois, ix, 2 et suiv.

3) Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, II, p. 314-315.

d'Ochozias si Jéhu n'avait pas réussi à supprimer ce dernier.

Le crime initial accompli, Jéhu se rend à Yezeréel. La reine-mère, Jézabel, qui s'y trouvait, informée du sort de son fils et de l'approche du meurtrier, s'apprête à mourir. Elle revêt ses ornements royaux, se pare les yeux avec du fard et se place à une fenêtre. Au moment où Jéhu entre sur son char, elle lui crie : « Comment va Zimri, l'assassin de son maître ? » — Zimri était cet officier qui tua le roi Baésa, mais ne régna que sept jours, l'armée ayant proclamé Omri. Le soudard ne trouve rien à répondre, mais appelle des eunuques qui précipitent la reine par la fenêtre. Le sang jaillit contre le mur, éclaboussant les chevaux, et Jéhu passe avec son char sur le corps. Puis il s'en fut faire ripaille dans le palais.

A la fin du banquet, Jéhu s'inquiète de la reine ; mais on lui apprend que les chiens n'ont laissé que le crâne, les pieds et les mains. Le rédacteur qui n'est pas sans redouter l'impression qu'un tel récit peut laisser dans l'esprit du lecteur, vient au secours de Jéhu avec une prétendue prophétie d'Élie : « Dans les champs de Yezeréel, les chiens mangeront la chair de Jézabel et le cadavre sera comme du fumier dans les champs, sur le territoire de Yezeréel, de sorte qu'on ne pourra plus dire : Voici Jézabel ! » Nous avons vu que le prophète Osée, un siècle après les événements et dans une rédaction certainement plus ancienne que le récit du livre des Rois, fournit une note toute différente.

Maître de Yezeréel, Jéhu songe à entrer à Samarie, la capitale du royaume. Il exige qu'on lui apporte les têtes des fils et petits-fils d'Achab. Ici encore, le rédacteur couvre ce massacre d'une parole du prophète Élie.

Sur le chemin de Samarie, Jéhu rencontre une troupe joyeuse ; ce sont les frères d'Ochozias, roi de Juda, qui ignorent tout des événements et se rendent à Samarie faire visite à leurs cousins, les enfants du roi d'Israël. « Saisissez-les vivants ! » crie Jéhu à ses gens. Ils les saisissent

vivants, en effet, mais pour les égorger et les jeter dans une citerne. Quarante-deux hommes ou jeunes gens disparurent ainsi.

Le rédacteur du livre des Rois néglige d'apporter comme excuse à ce nouveau forfait la parole d'un prophète ; mais, plus tard, le rédacteur du livre des Chroniques s'apercevra de la lacune et, pour y suppléer, il lancera contre les malheureux l'accusation irrémissible, celle d'impiété : « Car l'impie Athalie *et ses fils*, écrira-t-il, avaient ruiné le temple de Dieu et même ils avaient consacré aux Baals tous les objets sacrés du temple de Yahvé. » Ce dernier trait révèle assez l'origine sacerdotale de l'accusation. Par un hasard inespéré, le livre des Rois réfute cette accusation mensongère. Quand Joas, roi de Juda, pressé par Hazaël, roi de Damas, veut sauver Jérusalem des affres du siège, il livre entre les mains de Hazaël le trésor du temple. Et ce trésor, ce sont Joram, qui a régné avec Athalie, et Ochozias, le fils d'Athalie, qui ont contribué à le constituer. Ni Athalie, ni son fils Ochozias ne l'ont détourné de sa destination puisque Joas le trouva intact¹ : « C'est pourquoi Joas, roi de Juda, prit tous les objets qu'avaient consacrés ses pères, les rois de Juda, Josaphat, Joram et Ochozias et ceux qu'il avait consacrés lui-même, et tout l'or qui se trouvait dans les trésors du temple de Yahvé et du palais royal, pour l'envoyer à Hazaël, roi d'Aram, et celui-ci se retira de Jérusalem. » Ce texte est décisif et nous convainc encore que l'histoire de ce temps telle que nous la présente le livre des Chroniques est de tout point contraire à la réalité.

Mais le travail de déformation tendancieuse avait été commencé par le rédacteur du livre des Rois. Nous avons vu déjà que tout ce qui concernait Élie et Élisée était purement légendaire. Le chapitre xi du second livre des Rois va nous placer en plein mythe sacrificiel.

Il est remarquable qu'on ne nous ait conservé aucun ren-

1) II Rois, XII, 48.

seignement sur l'activité d'Athalie pendant son règne. Par contre, nous possédons un long récit de sa mort et de l'avènement de Joas, qui forme à lui seul le chapitre xi du second livre des Rois. La critique moderne estime que ce chapitre est constitué par la fusion de deux récits provenant de deux sources différentes, et M. Stade, qui a développé cette idée, se fonde sur ce que la mort d'Athalie y est relatée deux fois. Dans l'une des versions primitives, le jeune Joas, après avoir été sacré dans le temple, est entraîné au palais et placé sur le trône tandis qu'on tue Athalie par l'épée. Dans l'autre version, Athalie, entendant le bruit de l'émeute, pénètre dans le temple; mais les soldats la saisissent, l'entraînent et la mettent à mort devant une porte du palais.

A vrai dire, cette reconstitution des deux sources paraît très douteuse, car il n'y a nullement deux récits de la mort d'Athalie. La seconde mention est un rappel incident pour constater que « la ville resta tranquille quand on fit mourir Athalie par l'épée au palais ». L'ensemble, au contraire, nous paraît un récit fort habile, très cohérent, dont l'intention très nette est de donner le premier rôle, dans la conspiration sanglante, au prêtre du temple de Jérusalem. Et dans cette direction, il est très vraisemblable, comme on l'admet d'ailleurs généralement, que le chef du soulèvement Yehoyada ou Joad, n'était pas prêtre, mais commandant de la garde. Le changement de ce militaire en prêtre a entraîné dans le livre des Chroniques une modification plus profonde : aux soldats sont substitués les lévites et les prêtres. La rectification est logique puisque le grand-prêtre ne commandait pas aux soldats.

Ce chapitre xi si suspect dans ses développements tendancieux, est le seul qui mentionne les crimes d'Athalie : « Cependant Athalie, la mère d'Ochozias, lorsqu'elle apprit que son fils était mort, fit périr toute la race royale. » L'expression est d'une étrange imprécision. N'était le long récit qui suit, on ignorerait qu'il s'agit des petits-fils de la reine. Or, Ochozias étant mort âgé de 23 ans, ses fils

étaient tous en bas-âge. Comment Athalie les aurait-elle fait mettre à mort, puisqu'elle ne pouvait tenir le pouvoir que de leur existence même? Vivants, une longue régence lui était normalement assurée; disparus, elle perdait légalement toute autorité. Puisqu'on se plaît à supposer à la reine-mère de l'ambition et du caractère, comment aurait-elle commis un acte aussi contraire à ses intérêts?

La difficulté est réelle et l'on s'en aperçoit à l'embarras des commentateurs. Edouard Reuss avance deux raisons peu convaincantes : « Cet acte de cruauté s'explique, dit-il, d'abord par le désir qu'elle avait d'écarter tous les prétendants pour s'emparer du pouvoir. » Je crains de ne pas saisir la pensée du savant exégète, mais ce titre de prétendants appliqué à des enfants en bas-âge donne l'impression d'un *lapsus*. « Ensuite aussi, ajoute-t-il, par des motifs religieux, en ce qu'elle faisait ainsi expier à une famille *jéhoviste* la ruine de sa propre famille égorgée au nom du même parti. » C'est prêter à tous les acteurs de ces drames une subtilité théologique excessive; mais c'est aussi s'appuyer sur une double erreur. Reuss a voulu dire qu'en voyant disparaître la dynastie d'Achab, Athalie conçut le projet d'anéantir dans ses petits-enfants, la race de David. C'est là une conception dramatique qui oublie la fusion qui s'était opérée entre les deux dynasties, au point que leurs princes, comme nous l'avons vu, portaient les mêmes noms. Quant au motif religieux, on ne voit pas, — nous avons longuement insisté sur ce point, — que l'une ou l'autre dynastie ait été moins attachée au culte de Yahvé.

Renan a bien vu l'impossibilité, dans laquelle nous sommes, d'admettre le récit des crimes d'Athalie tel que nous l'offre le chapitre xi. Et sans s'en expliquer dans le détail, il suppose qu'Athalie faisait successivement disparaître ceux des jeunes princes, ses petits-fils, qui approchaient de leur majorité et ne pouvaient manquer de déposséder la reine-mère. Si cette explication était la bonne, le rédacteur n'eût eu aucun motif de la modifier et il nous l'aurait certainement con-

servée ; elle se heurte d'ailleurs aux mêmes difficultés. Athalie n'ayant régné que six ans, les enfants qui étaient en bas-âge à son avènement ne pouvaient pas encore, à sa mort, faire figure de prétendants. Il restait encore quelques années à l'activité de la reine-mère avant de recourir au crime.

En présence de l'impossibilité où nous sommes d'expliquer le mobile de ce massacre des innocents imputé à Athalie et, d'autre part, étant donné le peu de valeur historique de ce chapitre xi qui seul en fait mention, le doute n'est-il pas permis sur la réalité de l'acte lui-même ? Ne serait-ce pas une invention tardive, comme tant d'autres que nous avons relevées, et destinée à légitimer, à glorifier cette révolte militaire que l'on avait fini par attribuer à l'autorité du grand-prêtre et par placer sous l'égide des prophètes ?

Athalie fut victime d'une conspiration militaire, comme l'ont été tant de rois d'Israël ou de Damas, comme le seront Joas lui-même et son fils Amasias. La mention historique de ces révoltes sanglantes est toujours brève : « Ses officiers se soulevèrent contre lui, formèrent un complot et le tuèrent¹... » La même aventure survint à Athalie ; mais le rédacteur y ajoute des développements suspects parce que le cycle des récits concernant la famille d'Achab ne pouvait se fermer sur une mention aussi banale. On a travesti les événements et leur cause ; on a glorifié le grand-prêtre qui n'avait pas pris part à l'action, légitimé les forfaits de Jéhu et on a achevé d'écraser la famille d'Achab sous le poids du crime le plus atroce : Athalie faisant égorger ses petits-fils.

Ainsi, les partisans du sanctuaire unique et de la centralisation du culte à Jérusalem discréditaient définitivement cette famille puissante qui leur portait ombrage et qui, par l'éclat de ses règnes, constituait l'argument le plus fort contre leurs prétentions.

En inventant le massacre des petits-fils d'Athalie par la reine-mère, ils rompaient moralement le lien qui rattachait

¹) II Rois, XII, 21.

la race de David à celle d'Achab et le culte de Yahwé au sanctuaire de Samarie. Dans ce sacrifice sanglant la dynastie de Juda reprenait une pureté nouvelle.

La preuve que c'est bien ainsi qu'il faut interpréter ce chapitre, nous est fournie par le texte même lorsque l'auteur, tirant la morale de l'aventure, conclut à une nouvelle alliance :

« Et Joad fit le pacte entre Yahwé, le roi et le peuple, pour qu'il devint le peuple de Yahwé. »

APPENDICE I

Sacrifices israélites.

I. — L'holocauste.

Lévit., I, 1. Yahwé appela Moïse et lui parla de la tente d'assignation en ces termes :

2. Parle aux Israélites et dis-leur : Si l'un d'entre vous veut présenter une offrande de quadrupède¹ à Yahwé, vous choisirez votre offrande dans le gros ou dans le petit bétail.

3. Si son offrande de gros bétail est un holocauste, il offrira un mâle parfait. Il le présentera à la porte de la tente d'assignation pour qu'il soit agréé par Yahwé.

4. Il imposera la main sur la tête de la victime et elle sera agréée en propitiation pour lui.

5. Il immolera le taureau devant Yahwé. Les fils d'Aaron, les prêtres, offriront le sang en versant du sang tout autour de l'autel qui est à l'entrée de la tente d'assignation.

6. Il écorchera la victime et la dépècera en ses quartiers.

7. Les fils d'Aaron, les prêtres, placeront du feu sur l'autel et disposeront du bois sur ce feu.

8. Les fils d'Aaron, les prêtres, disposeront les quartiers, la tête et la graisse sur ces bûches qui sont sur le feu de l'autel.

9. Le (sacrifiant?) lavera dans l'eau les intestins et les pattes, puis le prêtre réduira le tout en fumée sur l'autel. C'est l'holocauste, un feu d'odeur agréable à Yahwé.

10. Si son offrande pour l'holocauste se compose de petit bétail, c'est-à-dire de moutons ou de boucs, il l'offrira mâle parfait [et il imposera la main sur la tête de la victime]².

11. Il l'immolera sur le côté nord de l'autel, devant Yahwé. Les fils d'Aaron, les prêtres, verseront du sang tout autour de l'autel.

1) En transposant à cette place : *min ha-behémah*.

2) D'après les LXX.

12. Il découpera la victime en ses quartiers que le prêtre disposera, avec la tête et la graisse des entrailles, sur les bûches du feu de l'autel.

13. Le (sacrifiant) lavera dans l'eau les intestins et les pattes, puis le prêtre offrira le tout et le réduira en fumée sur l'autel. C'est un holocauste, un feu d'odeur agréable à Yahwé.

Lévit., XXII, 17. Yahwé parla ainsi à Moïse :

18-19. Parle à Aaron, à ses fils et aux Israélites et dis-leur : Qui que ce soit de la maison d'Israël ou parmi les étrangers en Israël qui voudra offrir à Yahwé un holocauste, par suite d'un vœu ou comme offrande volontaire, — pour être agréé¹, il devra l'offrir mâle parfait d'entre le gros bétail, les moutons ou les chèvres.

20. Vous n'offrirez rien qui ait un défaut, car il ne serait pas agréé pour vous.

21. Si quelqu'un veut offrir un sacrifice de communion à Yahwé, par suite de vœu ou comme don volontaire, il le choisira dans le gros ou le petit bétail ; pour être agréé il sera parfait ; il n'aura aucun défaut.

22. Vous n'offrirez pas un animal aveugle, estropié ou mutilé, qui ait un ulcère, la gale ou des dartres ; vous n'en ferez rien brûler sur l'autel pour Yahwé.

23. Si un taureau ou un mouton a un membre trop long ou trop court, tu pourras l'offrir comme offrande volontaire ; il ne serait point agréé comme offrande votive.

24. L'animal qui a les testicules froissés, écrasés, rompus ou coupés, ne l'offrez pas à Yahwé, ne le sacrifiez pas dans votre pays.

25. De la part d'un étranger vous ne présenterez aucun de ces animaux comme offrande à Yahwé, car ils sont mutilés ou défectueux et ne seraient point agréés pour vous.

Lévit., I, 14. Si son offrande à Yahwé est un holocauste d'oiseau, il choisira son offrande parmi les tourterelles ou les pigeons.

15. Le prêtre présentera l'(oiseau) à l'autel et lui rompra le cou. Il le réduira en fumée sur l'autel après que son sang aura été répandu sur la paroi de l'autel.

16. Il arrachera le gésier avec les intestins, et le jettera à côté de l'autel, à l'orient, dans le dépôt des cendres.

17. Il déchirera (l'oiseau) à l'entour des ailes sans (les) détacher. Le

2) לרצונכם, « pour votre agrément », c'est-à-dire pour que la victime soit agréée à votre place, comme cela est expliqué au verset suivant.

prêtre le réduira en fumée sur l'autel, sur les bûches qui sont sur le feu. C'est un holocauste, un feu d'odeur agréable à Yahwé.

Lévit., VI, 1. Yahwé parla ainsi à Moïse :

2. Ordonne à Aaron et à ses fils en ces termes : Voici la règle de l'holocauste. L'holocauste restera sur son foyer, sur l'autel, toute la nuit jusqu'au matin et le feu sera entretenu sur l'autel.

3. Le prêtre mettra sa robe de lin et un caleçon de lin sur son corps, puis il enlèvera les cendres grasses, résidus de la combustion de l'holocauste sur l'autel et il les déposera à côté de l'autel.

4. Puis il ôtera son vêtement, en revêtira un autre et transportera les cendres grasses hors du camp, en un lieu pur.

5. Le feu brûlera sur l'autel sans s'éteindre, le prêtre disposera des bûches chaque matin pour y placer l'holocauste et y réduire en fumée les graisses du sacrifice de communion.

6. Un feu perpétuel brûlera sur l'autel sans s'éteindre.

Lévit., VII, 8. Quant au prêtre qui offre l'holocauste d'un particulier, la peau de la victime qu'il présente lui appartiendra.

II. — La *minha*.

Lévit., II, 1. Si quelqu'un veut offrir en don à Yahwé un sacrifice non sanglant (*minha*), son offrande sera de la fleur de farine. Il versera de l'huile sur la farine et y déposera de l'encens.

2. Il apportera son (offrande) aux fils d'Aaron, aux prêtres. Le prêtre prendra une pleine poignée de farine et d'huile avec tout l'encens ; il réduira en fumée cette part (*azkara*) sur l'autel. C'est un feu d'odeur agréable à Yahwé.

3. Le surplus de l'offrande sera pour Aaron et ses fils, part éminemment sacrée du sacrifice igné de Yahwé.

4. Si tu veux offrir comme offrande une *minha* de pièces (cuites) au four, ce sera de la fleur de farine en gâteaux azymes¹ pétris avec de l'huile, ou en galettes azymes enduites d'huile.

5. Si ton offrande est une *minha* (cuite) sur la poêle², elle sera de fleur de farine pétrie dans l'huile, sans levain.

1) C'est-à-dire, sans levain.

2) A. B. Ehrlich, *Randglossen*, II, p. 9, croit qu'il s'agit d'une simple plaque de métal.

6. Tu la diviseras en morceaux et tu y verseras de l'huile : c'est la *minha*.

7. Si ton offrande est une *minha* préparée dans le poëlon, elle sera de fleur de farine avec de l'huile.

8. Tu apporteras à Yahwé la *minha* préparée de cette façon ; elle sera présentée au prêtre qui l'approchera de l'autel.

9. De la *minha* le prêtre prélèvera l'*azkara* qu'il réduira en fumée sur l'autel. C'est un feu d'odeur agréable à Yahwé.

10. Le surplus de la *minha* sera pour Aaron et ses fils ; c'est une part éminemment sacrée des sacrifices ignés de Yahwé.

11. Aucune *minha* que vous offrirez à Yahwé ne doit être fermentée. Vous ne présenterez¹, comme sacrifice igné à Yahwé, ni levain ni miel.

12. Vous pouvez en offrir à Yahwé comme offrande de prémices, mais ils ne seront pas déposés sur l'autel en odeur agréable.

13. Tu mettras du sel dans toute offrande (dont se composera) ta *minha* et tu n'oublieras pas le sel de l'alliance de ton Dieu sur ta *minha*. A toutes tes offrandes tu mettras du sel.

14. Si tu offres à Yahwé une *minha* de prémices, ce sont des épis grillés au feu, du gruau de choix que tu offriras comme *minha* de tes prémices.

15. Tu y verseras de l'huile et tu y mettras de l'encens. C'est une *minha*.

16. Le prêtre réduira en fumée l'*azkara* (composée d'un peu) de ce gruau et de cette huile avec tout l'encens, comme sacrifice igné pour Yahwé.

Lévit., VII, 9. Toute *minha* cuite au four, ainsi que tout ce qui sera préparé dans le poëlon ou dans une poêle, reviendra au prêtre qui aura fait la présentation.

10. Mais toute *minha* pétrie dans l'huile ou sèche appartiendra à tous les fils d'Aaron, à l'un comme à l'autre.

Lévit., VI, 7. Voici la règle de la *minha*. Les fils d'Aaron la présenteront à Yahwé devant l'autel.

8. Le prêtre prélèvera une poignée de farine de l'offrande avec de l'huile et tout l'encens de la *minha*. Il réduira en fumée cette *azkara* en odeur agréable à Yahwé.

9. Aaron et ses fils mangeront le surplus de l'offrande. Ce sera

1) D'après le samaritain et les LXX.

mangé sans levain dans un endroit saint ; ils le mangeront dans la cour de la tente d'assignation.

10. Ce ne sera pas cuit avec du levain. Je le leur attribue comme leur part de mes sacrifices ignés ; c'est un objet sacro-saint comme ce qui est offert dans les sacrifices *pro peccato* et *pro delicto*.

11. Tout mâle parmi les enfants d'Aaron en mangera ; c'est pour vos générations une redevance perpétuelle prise des sacrifices ignés de Yahwé. Tout ce qui touchera cette nourriture sera consacré.

Lévit., VI, 12. Yahwé parla ainsi à Moïse :

13. Voici l'offrande d'Aaron et de ses fils, qu'ils offriront à Yahwé du jour de son onction : un dixième d'épha de fleur de farine comme *minha* perpétuelle, la moitié le matin, la moitié le soir.

14. Elle sera préparée à la poêle avec de l'huile ; tu l'apporteras échaudée, tu la diviseras en morceaux et l'offriras en odeur agréable à Yahwé.

15. Le prêtre-oint après lui, d'entre ses fils, fera cette oblation ; c'est une redevance perpétuelle pour Yahwé ; elle sera consumée entièrement.

16. Toute *minha* de prêtre sera complètement brûlée et non mangée.

Lévit., XXIV, 5. Tu prendras de la fleur de farine et tu en feras cuire douze gâteaux, chaque gâteau de deux dixièmes (d'épha).

6. Tu les disposeras en deux rangées, six par rangée sur la table d'or pur devant Yahwé.

7. Tu mettras sur chaque rangée de l'encens pur qui servira d'*azkara* pour les pains, en sacrifice igné pour Yahwé.

8. Régulièrement au jour du sabbat, il les disposera devant Yahwé, perpétuellement, comme une alliance éternelle de la part des Israélites.

9. Ce pain appartiendra à Aaron et à ses fils qui le mangeront dans un lieu saint, car c'est un objet sacro-saint qui lui revient des sacrifices ignés de Yahwé comme part perpétuelle.

III. — Le Zébah Schelamim.

Lévit., III, 1. Si son offrande consiste en un sacrifice de communion (*zébah schelamim*) et s'il la tire du gros bétail, il la présentera intacte, mâle ou femelle, devant Yahwé.

2. Il imposera sa main sur la tête de l'animal, il l'égorgera à la porte de la tente d'assignation et les fils d'Aaron, les prêtres, verseront le sang tout autour de l'autel.

3-4. Il offrira une part de cette victime de communion à Yahwé comme sacrifice igné ; ce sera la graisse qui entoure les intestins, toute la graisse des entrailles, les deux rognons avec la graisse qui y adhère sur les lombes, puis la membrane qui tient au foie et qu'on ôtera avec les rognons.

5. Les fils d'Aaron réduiront cela en fumée sur l'autel aux holocaustes¹, sur les bûches du feu de l'autel. C'est un sacrifice igné d'odeur agréable à Yahwé.

6. S'il offre, en sacrifice de communion à Yahwé, une tête de petit bétail, il l'offrira intacte, mâle ou femelle.

7. S'il s'agit d'une brebis pour son offrande, il la présentera à Yahwé.

8. Il imposera la main sur la tête de l'animal, l'égorgera devant la tente d'assignation et les fils d'Aaron offriront son sang sur l'autel, tout autour.

9-10. Du sacrifice de communion il offrira, comme sacrifice igné à Yahwé, la graisse de la victime, à savoir la queue entière qu'il détachera près du sacrum, la graisse qui entoure les intestins et la graisse des entrailles, les deux rognons avec la graisse qui y adhère sur les lombes, puis la membrane qui tient au foie et qu'on ôtera avec les rognons.

11. Le prêtre réduira cela en fumée sur l'autel, comme aliment du sacrifice igné pour Yahwé.

12-13. S'il s'agit d'une chèvre pour son offrande, il la présentera à Yahwé, lui imposera la main sur la tête et l'immolera devant la tente d'assignation. Les fils d'Aaron verseront son sang sur l'autel, tout autour.

14-15. Il en offrira une part comme sacrifice igné à Yahwé, à savoir la graisse qui entoure les intestins et la graisse des entrailles, les deux rognons avec la graisse qui les entoure et qui est sur les lombes, puis la membrane qui est sur le foie et qu'on ôtera avec les rognons.

16. Le prêtre les réduira en fumée sur l'autel ; c'est un aliment du sacrifice igné d'odeur agréable (à Yahwé). Toute graisse est pour Yahwé.

1) Pour le sens de העלה המזבחה voir A. B. Ehrlich, *Randglossen*, II, p. 11-12, qui biffe le premier אשר qui suit.

17. Loi perpétuelle pour vos générations : partout où vous demeurerez, vous ne mangerez ni graisse ni sang.

Lévít., VII, 11. Voici la règle du sacrifice de communion qu'on offrira à Yahwé.

12. Si on l'offre en sacrifice de louanges, on offrira avec la victime de louanges des gâteaux sans levain, pétris dans l'huile, des galettes sans levain enduites d'huile et de la farine fine échaudée ¹ dans l'huile.

13. On fera cette offrande en plus des gâteaux de pain levé et de la victime de louanges de son sacrifice de communion.

14. On prélèvera de chacune de ces offrandes une pièce pour Yahwé. Elle reviendra au prêtre qui aura fait la libation avec le sang de la victime de communion.

15. La chair de la victime de louanges de son sacrifice de communion sera mangée le jour de la présentation; on n'en laissera rien pour le lendemain.

16. Si le sacrifice offert est votif ou volontaire, la chair sera mangée le jour de la présentation; s'il en reste, on pourra le manger le lendemain.

17. Mais ce qui resterait de cette chair le troisième jour, sera consumé par le feu.

18. Si on mangeait de la chair de son sacrifice de communion le troisième jour, le sacrifice ne serait pas agréé; il ne serait pas compté à celui qui l'offrirait; c'est une chair impure. Toute personne qui en mangerait, en porterait la peine.

19. Quant à la chair qui a touché quelque chose d'impur, on n'en mangera pas; elle sera consumée par le feu. Toute personne pure ² pourra manger de la chair.

20. La personne impure qui mangerait de la chair du sacrifice de communion, consacrée à Yahwé, serait retranchée de son peuple.

21. De même, une personne qui, ayant touché quelque chose d'impur, soit impureté humaine, soit animal impur ou toute chose impure, mangerait de la chair du sacrifice de communion, consacrée à Yahwé, serait retranchée de son peuple.

1) En supprimant avec les LXX la seconde mention des *hallot baloulot*.

2) En supprimant, d'après les LXX, *we-ha-basar*.

22. Yahwé parla à Moïse en ces termes :

23. Parle ainsi aux Israélites : Vous ne mangerez d'aucune graisse de taureau, de mouton ou de chèvre.

24. Quant à la graisse d'une bête morte naturellement ou tuée par une autre, vous pourrez vous en servir à tout usage, mais il vous est interdit d'en manger.

25. Car quiconque mangera de la graisse d'un animal domestique qui aura été offert en sacrifice igné à Yahwé, sera retranché de son peuple.

26. Quel que soit le lieu que vous habitez, vous ne mangerez pas de sang d'oiseau, ni de quadrupèdes.

27. Quiconque mangera du sang de quoi que ce soit sera retranché de son peuple.

28. Yahwé parla en ces termes à Moïse :

29. Parle aux Israélites et dis leur : Celui qui offrira son sacrifice de communion à Yahwé lui apportera son offrande de ce sacrifice.

30. De ses mains il apportera le sacrifice igné à Yahwé, à savoir la graisse, plus la poitrine. La poitrine comme offrande d'agitation pour être agitée devant Yahwé.

31. Le prêtre réduira en fumée la graisse sur l'autel et la poitrine reviendra à Aaron et à ses fils.

32. De plus, de vos sacrifices de communion vous donnerez au prêtre la cuisse droite comme prélèvement.

33. Celui des fils d'Aaron, qui aura offert le sang du sacrifice de communion et la graisse, recevra comme part la cuisse droite.

34. Car j'ai pris des Israélites, comme part de leurs sacrifices de communion, la poitrine de l'agitation et la cuisse du prélèvement et je les ai données au prêtre Aaron et à ses fils comme redevance perpétuelle de la part des Israélites.

35-36. Voilà la part d'Aaron et de ses fils des sacrifices ignés de Yahwé depuis le jour où il les fait approcher pour officier ; ce que Yahwé a ordonné de leur donner lorsqu'il les a oints d'entre les Israélites. C'est une redevance perpétuelle pour leurs générations.

37-38. Voilà les règles pour l'holocauste, pour la *minḥa*, pour le *hattat* et l'*ascham*, pour le sacrifice d'installation et le sacrifice de communion, ce que Yahwé a ordonné à Moïse sur la montagne du Sinaï, lorsqu'il ordonna aux Israélites de lui présenter leurs offrandes, dans le désert du Sinaï.

Lévit., X, 14. Quant à la poitrine balancée et à la cuisse prélevée, vous les mangerez, toi, tes fils et tes filles, en un lieu pur ; car elles t'ont été attribuées ainsi qu'à tes enfants sur les sacrifices de communion des Israélites.

15. La cuisse du prélèvement et la poitrine du balancement seront portées sur le feu des graisses pour être balancées devant Yahwé. Elles t'appartiendront, ainsi qu'à tes enfants, comme portion invariable, comme l'a décrété Yahwé.

IV. — Le sacrifice expiatoire « pro peccato » ou « *Hattat* ».

Lévit., IV, 1. Yahwé parla à Moïse en ces termes :

2. Parle aux Israélites et dis leur : Si quelqu'un transgresse par mégarde une des ordonnances de Yahwé impliquant une défense et agit contrairement à l'une d'elles.

3. Si c'est le prêtre consacré par l'onction qui a péché, ce qui retombe sur le peuple, il offrira à Yahwé, en expiation pour le péché qu'il a commis, un jeune taureau parfait.

4. Il amènera ce taureau à la porte de la tente d'assignation devant Yahwé, il imposera la main sur la tête du taureau, et il l'égorgera devant Yahwé.

5. Le prêtre-oint prendra du sang du taureau et le portera dans la tente d'assignation.

6. Le prêtre trempera son doigt dans ce sang et en fera sept aspersions devant Yahwé, devant le rideau du sanctuaire.

7. Le prêtre mettra de ce sang sur les cornes de l'autel où l'on brûle les parfums devant Yahwé, qui est dans la tente d'assignation. Quant à la masse du sang du taureau, il la versera au pied de l'autel aux holocaustes, qui est à l'entrée de la tente d'assignation.

8-10. Il prélèvera toute la graisse du taureau expiatoire, la graisse qui entoure les intestins et toute la graisse des entrailles, les deux rognons et la graisse qui est sur eux du côté des lombes, puis il arrachera avec les rognons, la membrane qui est sur le foie. Ces éléments enlevés comme sur le taureau servant au sacrifice d'action de grâces, le prêtre les réduira en fumée sur l'autel des holocaustes.

11-12. Quant à la peau du taureau, à toute sa chair, avec sa tête, ses jambes, ses intestins et sa fiente, en un mot toute la bête, on la transportera hors du camp, en un lieu pur, au dépotoir des cendres grasses,

et il la consumera sur des bûches par le feu. C'est au dépotoir des cendres qu'elle sera brûlée.

13. Si c'est la communauté entière d'Israël qui transgresse et pèche, en faisant, sans que l'assemblée s'en aperçoive, ce que Yahwé a interdit par l'un de ses commandements;

14. Dès que le péché commis sera connu, l'assemblée offrira, comme expiation, un jeune taureau qu'on amènera devant la tente d'assignation.

15. Les anciens de la communauté imposeront leurs mains sur la tête du taureau et on¹ l'égorgera devant Yahwé.

16. Le prêtre-oint portera du sang du taureau dans la tente d'assignation.

17. Il trempera le doigt dans ce sang et, à sept reprises, il aspergera devant Yahwé, devant le rideau.

18. Il mettra de ce sang sur les cornes de l'autel qui est devant Yahwé, dans la tente d'assignation. Il versera la masse du sang à la base de l'autel aux holocaustes, qui est à l'entrée de la tente d'assignation.

19. Il prélèvera toute la graisse de l'animal et la réduira en fumée sur l'autel.

20. Il traitera ce taureau comme il a fait pour le taureau expiatoire². Ainsi le prêtre fera la propitiation pour eux, pour qu'il leur soit pardonné.

21. On amènera le taureau hors du camp et on le consumera comme on a consumé le premier taureau. C'est là l'expiation de l'assemblée.

22. Si un notable transgresse et pèche, en faisant involontairement ce que Yahwé a interdit par ses commandements,

23. Et qu'il vienne à connaître la faute qu'il a commise, il amènera comme offrande un bouc sans défaut.

24. Il imposera la main sur la tête du bouc et l'immolera devant Yahwé, à la place où l'on immole les holocaustes. C'est un sacrifice expiatoire.

25. Le prêtre prendra du sang de la victime expiatoire avec son doigt, il en mettra sur les cornes de l'autel aux holocaustes et versera le sang au pied de cet autel.

1) Le sujet est incertain dans le texte hébraïque avec le verbe au singulier (ce pourrait être le prêtre). Les LXX ont le pluriel.

2) C'est-à-dire pour le taureau de son expiation.

26. Il réduira en fumée toute la graisse sur l'autel comme dans le sacrifice de communion. C'est ainsi que le prêtre fera la propitiation pour lui, au sujet de son péché et il lui sera pardonné.

27. Si quelqu'un du peuple pèche par mégarde en transgressant un des commandements de Yahwé et s'est rendu coupable,

28. Et qu'il vienne à connaître la faute qu'il a commise, il amènera comme offrande une chèvre, femelle sans défaut, pour le péché qu'il a commis.

29. Il imposera la main sur la tête de la victime et il l'égorgera à la place où l'on immole les holocaustes.

30. Le prêtre prendra de ce sang avec son doigt et en mettra sur les cornes de l'autel aux holocaustes et il versera tout le sang au pied de cet autel.

31. Il ôtera toute la graisse comme dans le cas du sacrifice d'action de grâces et le prêtre (la) réduira en fumée sur l'autel en odeur agréable à Yahwé. Il fera la propitiation sur lui et il lui sera pardonné.

32. S'il amène un mouton pour offrande expiatoire, ce sera une femelle parfaite.

33. Il imposera la main sur la tête de la victime et l'égorgera en expiation à l'endroit où l'on immole l'holocauste.

34. Le prêtre prendra du sang de la victime avec son doigt, en mettra sur les cornes de l'autel des holocaustes et versera tout le sang au pied de cet autel.

35. Il enlèvera toute la graisse comme dans le cas du sacrifice d'action de grâces. Il la réduira en fumée sur l'autel, avec le sacrifice igné de Yahwé. Ainsi le prêtre fera la propitiation sur lui au sujet du péché qu'il a commis et il lui sera pardonné.

Lévit., V, 1. Si quelqu'un pèche, en ce qu'entendant la formule d'adjuration, et quoique témoin d'un fait qu'il a vu ou connu, il ne répond pas, il portera sa peine ;

2. Ou si quelqu'un touche, sans le savoir, quelque chose d'impur, comme le cadavre d'une bête impure sauvage, domestique ou reptile, et que, sans le savoir, il soit impur et coupable ;

3. Ou s'il touche une impureté humaine, c'est-à-dire à toute impureté, sans le savoir et qu'il l'apprenne, et soit devenu coupable ;

4. Ou si quelqu'un, par un serment échappé de ses lèvres, jure de faire du mal et du bien, c'est-à-dire quelque soit le serment qu'un

homme profère, sans le savoir et qu'il l'apprenne, et soit devenu coupable de l'une de ces manières ;

5. S'il se rend coupable de l'une de ces manières, il devra confesser son péché.

6. Il offrira à Yahwé pour le péché qu'il a commis une femelle de petit bétail, brebis ou chèvre, en expiation, et le prêtre fera la propitiation pour lui, au sujet de son péché.

7. S'il n'a pas les moyens de donner une brebis, il apportera à Yahwé, pour le péché qu'il a commis, deux tourterelles ou deux pigeons, l'un pour le *ḥaṭṭat* (sacrifice d'expiation), l'autre pour l'holocauste.

8. Il les apportera au prêtre et il offrira en premier celui de l'expiation. [Le prêtre]¹ fendra la tête de l'oiseau près de la nuque sans la détacher.

9. Il fera couler du sang de la victime sur la paroi de l'autel ; le reste du sang, il le versera au pied de l'autel. C'est un *ḥaṭṭat*.

10. De l'autre oiseau, il fera un holocauste selon la règle. Ainsi le prêtre fera la propitiation pour lui, à cause du péché qu'il a commis et il lui sera pardonné.

11. S'il n'a pas les moyens de donner deux tourterelles ou deux pigeons, il apportera pour son offrande expiatoire un dixième d'épha de farine pure comme *ḥaṭṭat* sans y mettre d'huile ni d'encens, car c'est un sacrifice expiatoire (*ḥaṭṭat*).

12. Il l'apportera au prêtre qui en prendra une pleine poignée, en guise d'*azkara* et la réduira en fumée sur l'autel, en sacrifice igné à Yahwé. C'est un *ḥaṭṭat*.

13. Ainsi le prêtre fera d'une de ces manières la propitiation sur lui, sur le péché qu'il a commis et il lui sera pardonné. (Le reste) revient au prêtre comme pour la *minḥa*.

Lévit., VI, 17. Yahwé parla ainsi à Moïse :

18. Parle à Aaron et à ses fils en ces termes : Voici la règle du *ḥaṭṭat*. A l'endroit où l'on immole l'holocauste, la victime du *ḥaṭṭat* sera immolée devant Yahwé. C'est un objet sacré par excellence.

19. Le prêtre qui officie dans le *ḥaṭṭat* la mangera. Elle sera mangée en un lieu sain, dans la cour de la tente d'assignation.

20. Quiconque touchera de cette chair sera consacré et s'il rejaillit

1) D'après LXX.

de son sang sur le vêtement, la pièce maculée sera lavée en un lieu saint.

21. Le vase de terre, dans lequel elle aura été cuite, sera brisé ; si c'est un vase de cuivre, il sera récuré et lavé avec de l'eau.

22. Toute personne mâle parmi les prêtres pourra en manger, c'est un objet sacro-saint.

23. Aucune victime expiatoire dont le sang aura été porté dans la tente d'assignation, pour faire la propitiation dans le sanctuaire, ne sera mangée ; elle sera consumée par le feu.

V. — Le sacrifice expiatoire « pro delicto » ou « *Ascham* ».

Lévit., V, 14. Yahwé parla à Moïse en ces termes :

15. Si quelqu'un pèche, sans le savoir, en frustrant Yahwé des choses saintes¹, il amènera comme *ascham* à Yahwé un bœuf parfait de son troupeau, que tu estimeras en sicles d'argent (au taux du sicle sacré).

16. Il s'acquittera non seulement de ce qu'il aura dérobé de la chose sainte, mais il y ajoutera le cinquième et le donnera au prêtre qui fera la propitiation sur lui avec le bœuf du délit et il lui sera pardonné.

17. Que quelqu'un ignore s'il a péché, en transgressant ce que Yahwé a défendu par l'un de ses commandements, il a péché et porte sa faute.

18. Il amènera au prêtre un bœuf parfait de son troupeau ; suivant ton estimation, pour le sacrifice expiatoire. Le prêtre fera la propitiation sur lui, au sujet de la faute involontaire qu'il a commise sans le savoir et il lui sera pardonné.

19. C'est un sacrifice expiatoire (*ascham*), car il a certainement péché contre Yahwé.

20. Yahwé parla en ces termes à Moïse :

21. Si quelqu'un pèche et se rend coupable envers Yahwé en mentant à son prochain au sujet d'un objet déposé chez lui ou confié à sa garde, ou dérobé, ou extorqué ;

22. Ou s'il trouve un objet et le nie en ayant recours à un faux serment, pour l'un quelconque de ces méfaits dont il s'est rendu coupable ;

23. Ayant ainsi péché, il rendra la chose ravie, ou détenue par lui, ou le dépôt confié, ou l'objet perdu qu'il a trouvé ;

1) Il s'agit surtout de l'argent dû au sanctuaire.

24. Ou tout ce qu'il aura nié sous un faux serment ; il le rendra intégralement et il y ajoutera un cinquième. Il le remettra à qui (il l'a enlevé), le jour (où il apportera) son sacrifice expiatoire.

25. Il amènera à Yahwé, pour son sacrifice expiatoire, un bœuf parfait de son troupeau, suivant ton estimation, en expiation.

26. Ainsi le prêtre fera la propitiation sur lui devant Yahwé et il lui sera pardonné pour l'une quelconque des fautes qu'il a commise.

Nombres, V, 5. Yahwé parla à Moïse en ces termes :

6. Parle ainsi aux Israélites : Si un homme ou une femme a causé quelque préjudice à une personne, pèche contre Yahwé et se sent coupable ;

7. Il confessera le péché qu'il a commis et restituera intégralement l'objet du délit, augmenté du cinquième, à celui qu'il a lésé [ou à un proche parent] ¹.

8. S'il n'existe pas de proche parent à qui remettre l'objet du délit, celui-ci reviendra à Yahwé, c'est-à-dire au prêtre, en plus du bœuf de la propitiation par lequel il lui sera pardonné.

9. Toute chose prélevée des offrandes saintes des Israélites qu'ils présenteront au prêtre, appartiendra à ce dernier.

10. Chacun dispose de ses offrandes saintes, mais ce qu'on donne au prêtre lui appartient.

Lévit., VII, 1. Voici la règle de l'*ascham*. C'est un objet sacro-saint.

2. On immolera la victime de l'*ascham* au lieu où est immolé l'holocauste. Avec son sang le prêtre arrosera l'autel tout autour.

3-4. Il offrira toute la graisse, la queue et toute la graisse des entrailles de la victime, les deux rognons et la graisse qui les entoure du côté des lombes et la membrane qui est sur le foie et qu'on arrachera avec les rognons.

5. Le prêtre les réduira en fumée sur l'autel en sacrifice igné à Yahwé. C'est un *ascham*.

6. Toute personne mâle d'entre les prêtres en mangera ; on en mangera dans un lieu saint. C'est un objet sacro-saint.

7. La même règle s'appliquera au *hattat* et à l'*ascham*. La victime appartiendra au prêtre qui fera, grâce à elle, la propitiation.

1) Restitution qui s'impose à nous, mais s'entendait sans plus des lecteurs anciens.

APPENDICE II

Les tarifs sacrificiels carthaginois.

a. — Tarif de Marseille.

CIS, I, 165.

(1) Temple de Ba'al[saphon ?]. Tarif des taxes dressé par les préposés aux taxes au temps [du seigneur Hilleš]ba'al, le suffète, fils de Bodtanit, fils de Bod[eschmoun, et de Hillešba'al] (2) le suffète, fils de Bodeschmoun, fils de Hillešba'al et [leurs collègues].

(3) Pour un taureau, en expiatoire (*kalil*) ou en sacrifice de communion (*šewa'at*) ou en holocauste (*schelem kalil*) : aux prêtres dix (sicles) d'argent à chacun. Dans l'expiatoire : aux prêtres, en plus de cette taxe, de la vi[ande pesant 300 (sicles)] (4) et dans le sacrifice de communion, la poitrine et la cuisse (droite) tandis que la peau, les articulations (?), les pattes et le reste de la viande (appartiendra) au maître du sacrifice.

(5) Pour un veau qui n'a pas encore de cornes, se tenant sur ses pattes et pouvant marcher¹ ou pour un bœlier, s'il s'agit d'un expiatoire ou d'un sacrifice de communion ou d'un holocauste : aux prêtres [cinq] (sicles) d'argent [à chacun. S'il s'agit d'un expiatoire, il leur reviendra, en] (6) plus de cette taxe, de la viande pesant 150 (sicles). S'il s'agit d'un sacrifice de communion ils auront droit à la poitrine et à la cuisse (droite) tandis que la peau, les articulations (?) les pat[tes et le restant de la chair, reviendront au maître du sacrifice].

1) Passage douteux : אש קרני למבמחסר באט ומוטא. L'accumulation de prépositions est fréquente en phénicien ; cf. Cook, *Text-Book*, p. 119 et 62. En hébreu מבמחסר signifie « manque » donc il faut traduire avec Cooke : « à qui les cornes manquent ». Les deux derniers mots ont été groupés par le Corpus qui rapproche באטומוטא du grec ἀμνητός « non châtré ». La transcription serait peu exacte. Nous nous demandons s'il ne faut pas lire deux participes présents et comprendre באט = בעט. On aurait spécifié que le veau ne devait pas encore avoir de cornes, mais qu'il devait cependant se tenir sur ses pattes et être en état de marcher jusqu'au sanctuaire. Cela correspond à la loi mosaïque prescrivant de laisser l'animal nouveau-né sept jours auprès de sa mère avant de le sacrifier.

7. Pour un mouton ou un bouc, en expiatoire, en sacrifice de communion ou en holocauste : aux prêtres un sicle d'argent et 2 zars à chacun. S'il s'agit d'un sacrifice de communion on aj[outer]a pour eux, en plus de cette taxe, la poitrine] (8) et l'épaule (droite) tandis que la peau, les articulations (?), les pattes et le reste de la chair reviendront au maître du sacrifice.

9. Pour un agneau ou un chevreau ou un *şerb-ayyil*, en expiatoire, en sacrifice de communion ou en holocauste : aux prêtres un quart (de sicle) d'argent et trois zars [à chacun. S'il s'agit d'un sacrifice de communion ils auront en] (10) plus de cette taxe la poitrine et la cuisse (droite) tandis que la peau, les articulations (?), les pattes et le reste de la chair reviendront au maître [du sacrifice].

11. Pour un coq (?) ou un poulet, en holocauste, en..., ou pour prendre les auspices (?) : aux prêtres un quart (de sicle) d'argent et trois zars à chacun tandis que la cha[ir] reviendra au maître du sacrifice].

12. Pour un oiseau ou les saintes prémices ou un sacrifice de farine ou un sacrifice d'huile : aux prêtres 10 a[goura] à chacun...

13. Pour tout sacrifice de communion qui sera présenté aux dieux, la poitrine et la cuisse (droite) appartiendront aux prêtres. Quant [au] sacrifice de communion...

14. Pour un gâteau, du lait', et tout sacrifice qu'un homme offrira comme *minḥa*, [tout ?] re[viendra aux prêtres...]

15. Pour tout sacrifice qu'offrira quelqu'un ne possédant ni bétail ni volatile, les prê[tres] ne percevront [rien].

16. Tout mizraḥ, tout schafaḥ et tout marzéaḥ sacré et tout groupe d'hommes qui sacrifiera...

17. Ces hommes paieront la taxe d'un seul sacrifice selon ce qui a été fixé dans l'écrit...

18. Toute taxe qui n'est pas enregistrée sur cette pierre sera donnée suivant l'écrit qu'ont [rédigé... les hommes préposés aux taxes du temps des seigneurs Hilleşba'al, fils de Bodtani]t,

19. Et Hilleşba'al, fils de Bodeschmoun, et leurs collègues.

20. Tout prêtre qui prendra une taxe autre (?) que celle fixée sur cette pierre sera...

21. Tout maître du sacrifice qui ne donnera pas... [pour] la taxe...

1) Terme épété deux fois par mégarde.

b. — Grand tarif de Carthage.

CIS, I, 167.

1. Tarif des taxes dressé [par les hommes préposés aux taxes].
2. [Pour un taureau, en *kalil* ' ou en sacrifice de communion : la pe]au aux prêtres et les cornes (?) au maître du sacrifice...
3. [Pour un bœlier², en *kalil* ou en sacrifice de communion : la] peau aux prêtres et les cornes (?) au maître du sacrifice...
4. [Pour un veau, un mouton ou un bouc] * en sacrifice de communion, la peau des boucs reviendra aux prêtres tandis que les articulations (?), les pattes et le reste de la chair appartiendront au maître du sacrifice.]
5. [Pour un agneau ou un chevreau ou pour] un *šerb-ayyil*, en *kalil* ou en sacrifice de communion : la peau appartiendra aux prêtres...
6. [Pour tout sacrifice qu'offri]ra un homme qui ne possède pas de bétail, il ne reviendra rien aux prêtres.
7. [Pour un coq (?) ou] un poulet : 2 zars d'argent pour chacun.
8. [Pour tout sacrifice de communion qu']on offrira à la divinité, il reviendra aux prêtres la poitrine et la cuisse...
9. [Pour toutes les prémices] saintes, sacrifice de farine, sacrifice d'huile...
10. [Pour un gâteau et] pour du lait, un sacrifice de *minħa* et pour [tout sacrifice qu'un homme offrira...]
11. [Toute taxe qui] ne sera pas inscrite sur cette plaque sera don[née]...

1) כִּלְיָה, c'est-à-dire « en expiatoire ou en holocauste ».

2) Ph. Berger, *Revue de l'hist. des religions*, 1910, I, p. 279 et suiv.

3) On restitue avec le *Corpus* : « Pour un mouton ou un bouc en *kalil* ou en sacrifice de communion... », ce qui est impossible, car les prescriptions qui suivent ne peuvent convenir au *kalil*. On pourrait imaginer d'autres solutions, en supposant, par exemple, que l'inscription s'étendait à gauche beaucoup plus qu'on ne l'admet généralement, en supposant aussi que les indications concernant le veau, le mouton et le bouc — peut-être parce que c'étaient les animaux le plus souvent présentés — étaient particulièrement explicites et commençaient dès la ligne 3. Dans cette hypothèse on aurait la rédaction suivante : « Pour un veau (?), un mouton ou un bouc, en *kalil* : la peau aux prêtres ; ou en sacrifice de communion, etc... ». Quoi qu'il en soit, la solution du *Corpus* n'est admissible que si l'on accepte une erreur de rédaction.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages.
INTRODUCTION	1
CHAPITRE PREMIER. — Les sacrifices israélites	9
I. L'holocauste ou 'olah, p. 9. — II. La minhà ou sacrifice non sanglant, p. 19. — III. Le sacrifice de communion ou zébàh schelamim, p. 25. — IV. Le sacrifice expiatoire : 1. Pro peccato ou ha'ttat, p. 30; 2. Pro delicto ou ascham, p. 37.	
CHAPITRE II. — Les tarifs sacrificiels carthaginois et leur rapport avec le Lévitique	41
CHAPITRE III. — Rites israélites mus par le sacrifice	67
Consécration du grand-prêtre, p. 69. — Consécration de l'autel, p. 71. — Purification de la femme après ses couches, p. 72. — Réintégration du lépreux, p. 73. — Eau lustrale, p. 77. — Le bouc émissaire, p. 78. — Le nazir, p. 82. — Sacrifice pour amener la pluie, p. 84. — Le sacrifice pascal, p. 85.	
CHAPITRE IV. — Mythes sacrificiels israélites	88
APPENDICE I. — Sacrifices israélites	102
I. L'holocauste, p. 102. — II. La minhà, p. 104. — Le zébàh schelamim, p. 106. — IV. Le sacrifice expiatoire pro peccato ou ha'ttat, p. 110. — V. Le sacrifice expiatoire pro delicto ou ascham, p. 114.	
APPENDICE II. — Les tarifs sacrificiels carthaginois	116
a) Tarif de Marseille, p. 116. — b) Grand tarif de Carthage, p. 118.	
TABLE DES MATIÈRES	119

33824

